

Colecția «ACTA BLASIENSIA» VIII

# Demonologia astăzi

Fundamente teologice și aspecte practice

Coordonatori:

William Bleiziffer, Alberto Castaldini



Presă Universitară Clujeană

# DEMONOLOGIA ASTĂZI

FUNDAMENTE TEOLOGICE ȘI ASPECTE PRACTICE



# **DEMONOLOGIA ASTĂZI**

## **FUNDAMENTE TEOLOGICE ȘI ASPECTE PRACTICE**

**COORDONATORI**

**WILLIAM BLEIZIFFER ȘI ALBERTO CASTALDINI**

**PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ**

**2020**

***Referenți științifici:***

**Pr. Prof. univ. dr. Cristian Barta**

**Conf. univ. dr. Călin Săplăcan**

**Coperta: *Isus ispitit în deșert*, Domul din Monreale (Palermo),  
mozaic din sec. XII.**

ISBN 978-606-37-0791-9

© 2020 Coordonatorii volumului. Toate drepturile rezervate.  
Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește conform legii.

**Universitatea Babeș-Bolyai**  
**Presă Universitară Clujeană**  
**Director: Codruța Săcelean**  
**Str. Hasdeu nr. 51**  
**400371 Cluj-Napoca, România**  
**Tel./fax: (+40)-264-597.401**  
**E-mail: [editura@editura.ubbcluj.ro](mailto:editura@editura.ubbcluj.ro)**  
**<http://www.editura.ubbcluj.ro/>**

Prezentul volum conține prelegerile susținute în cadrul conferinței internaționale desfășurată la Blaj, 18 octombrie 2019, cu tema

DEMONOLOGIA ASTĂZI:  
FUNDAMENTE TEOLOGICE ȘI ASPECTE PRACTICE

Colaboratori:

Biserica Română Unită cu Roma Greco-Catolică  
Curia Arhiepiscopiei Majore Blaj  
Associazione Internazionale Esorcisti

This volume contains the papers presented during the International Conference held in Blaj, on 18 October 2019, on the topic

DEMONOLOGY TODAY:  
THEOLOGICAL FOUNDATIONS AND PRACTICAL ASPECTS

Collaborators:

The Romanian Church United with Rome, Greek-Catholic  
Archbishop Major Curia Blaj  
International Association of Exorcists



# Cuprins

<b>Prefață.....</b>	<b>9</b>
---------------------	----------

<b>Prefața coordonatorilor.....</b>	<b>11</b>
-------------------------------------	-----------

<i>Renzo Lavatori. Cristologia și Demonologia în Evanghelii. Demonologia trebuie interpretată, înțeleasă și trăită în contextul misiunii mântuitoare a lui Cristos.....</i>	<i>13</i>
<i>Francesco Bamonte. Fecioara Maria și diavolul în exorcisme .....</i>	<i>31</i>
<i>Călin-Daniel Pațulea. Anticristul, personalitatea sa, activitatea și marea sa putere de seducție.....</i>	<i>41</i>
<i>Luca Mazzinghi. Satan și diavolul în textele sapiențiale ale lui Israel.....</i>	<i>61</i>
<i>Alberto Castaldini. Credințe demonologice în lumea ebraică în perioada medievală și modernă.....</i>	<i>77</i>
<i>Cecilia Flueraș. Despre lupta împotriva demonilor în „Viața lui Antonie”, de Atanasie al Alexandriei .....</i>	<i>107</i>
<i>Matteo De Meo. Exorcismul în ritul latin: teologie, discernământ și practică.....</i>	<i>133</i>
<i>William Bleiziffer. Exorcism și exorcist în disciplina canonică a Bisericii Catolice .....</i>	<i>155</i>
<i>Alexandru Buzalic. „Logismoi”, viziune, halucinație: fundamente teologice .....</i>	<i>183</i>
<i>Anton Vasile Cioba. Satanismul: provocare pentru pastorația tineretului.....</i>	<i>199</i>

<i><b>Cornel Tatai-Baltă.</b> Reprezentări diabolice în cărțile românești vechi (sec. XVI-XIX) .....</i>	<i>225</i>
<b>Lista autorilor .....</b>	<b>247</b>
<b>Abrevieri .....</b>	<b>249</b>

## Prefață

Un discurs despre diavoli și exorcisme riscă să atingă două extreme. Una, des întâlnită astăzi, tinde să asimileze asemenea discursuri alegoriilor, câteodată basmelor și de cele mai multe ori un zâmbet zeflemitor se naște în colțul gurii atunci când cineva insistă prea mult asupra actualității unor astfel de subiecte. O a doua extremă este cea care absolutizează cumva realitatea răului, făcându-l omniprezent în viața cotidiană și fie că e vorba de o banală durere de cap, fie de o încercare sau o suferință personală, totul este perceput ca o consecință directă a prezenței Celui Rău.

Pentru a evita cele două extreme se simte nevoia unui discurs echilibrat susținut de doi piloni esențiali: pe de o parte de un fundament teologic care să integreze Sfânta Scriptură, Tradiția și Magisteriul Bisericii într-un discurs structurat, pe marginea misterului răului. Pe de altă parte e esențial ca persoane competente, cu o prudență și un discernământ spiritual călit de-a lungul anilor de experiență, aflate prin voința și cu mandatul Bisericii în prima linie în lupta împotriva Răului, exorciștii, să aibă un cuvânt de spus, nu din cărți, nu din teorii făcute pe colțul mesei, ci din practica rugăciunii și a luptei spirituale pe care zilnic o trăiesc.

Mă bucur să constat că evenimentul desfășurat la Blaj în 18 octombrie 2019, și anume Conferința internațională cu tema *Demonologia astăzi: fundamente teologice și aspecte practice*, reușește să îmbine magistral tocmai aceste două elemente esențiale ale unui discurs teologic echilibrat, reunind deopotrivă exorciști cu experiență din cadrul Asociației Internaționale a Exorciștilor și, pe de altă parte, teologi competenți din cadrul Facultăților de teologie din țară și din străinătate, dând astfel naștere unui eveniment-premieră în România pe un asemenea subiect.

Mulțumim Bunului Dumnezeu pentru luminile născute din această providențială îmbinare de competențe și cerem Maicii Sfinte, cea care zdrobește sub călcâiul Ei puterea Întunericului, să ne ocrotească și să ne conducă pe toți înspre Împărăția Luminii fără de sfârșit.

**† PS Claudiu Pop**

*Episcop, Curia Arhiepiscopiei Majore*

## Prefața coordonatorilor

La puțin după patru luni de la istorica vizită apostolică a Sfântului Părinte Papa Francisc, care la 2 iunie 2019 a pontificat Sfânta Liturghie la Blaj pentru beatificarea celor șapte Episcopi greco-catolici martiri ai perioadei comuniste, a avut loc la 18 octombrie a aceluiași an, la Departamentul de la Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, prima conferință teologică internațională de demonologie din România, națiune cunoscută și prin dulcea denumire de „Grădina Maicii Domnului”.

Conferința cu tema „Demonologia de astăzi: fundamente teologice și aspecte practice”, organizată de Facultatea de Teologie Greco-Catolică, a implicat la Blaj, „Mica Romă” din inima Transilvaniei, profesori proveniți din România și Italia, și s-a bucurat de colaborarea Asociației Internaționale a Exorciştilor (AIE), recunoscută legal de Sfântul Scaun în 2014 cu un decret al Congregației pentru Cler.

La treizeci de ani de la sfârșitul unuia dintre cele mai asupritoare regimuri totalitare ale secolului al XX-lea, teologi, bibliști, istorici, preoți și laici s-au confruntat asupra naturii, definiției și prezenței *mysterium iniquitatis* în Scriptură, în doctrină și societate, și au discutat despre cum trebuie acționat în consecință la nivel pastoral.

Ministerul exorcismului confirmă o necesitate pastorală din ce în ce mai mare în România și în lume, după cum a subliniat Preafericirea Sa Lucian Cardinal Mureșan, Arhiepiscopul de Făgăraș și Alba Iulia, în timpul audienței acordate participanților în ajunul conferinței. În lumina magisteriului, subiectele abordate în cadrul conferinței, grație diseminării acestui volum, intenționează să sprijine o reînnoită atenție pastorală asupra exorcismului, minister autentic de consolare într-o societate din ce în ce mai împărțită și suferindă.

Din trecutul nu prea îndepărtat al României ne vine o mărturie pe cât de prețioasă pe atât de dureroasă. Suferințele martirilor Bisericii Greco-Catolice și Romano-Catolice, înverșunatele persecuții comuniste, sistemul ramificat al delațiunii, gradul absolut de răutate în disprețul față de credința în Isus Cristos manifestat în închisorile regimului, par să găsească o posibilă explicație în ceea ce a fost conștiința și profunda adeziune personală la Rău și la inspiratorul acestuia, „tatăl minciunii”, „ucigaș chiar de la început” (Ioan 8,44) și dușmanul cel mai înverșunat al omului.

Prin urmare, conferința a constituit un eveniment academic de mare importanță, care a atras atenția în domeniul teologic românesc și nu numai. Este de dorit ca acesta să aibă ulterioare rezultate, din moment ce și-a propus ca obiectiv dezvoltarea unei reflecții asupra acțiunii răului în zilele noastre. Prezentul volum își propune să devină un instrument valid în această direcție.

Mulțumiri speciale adresăm lui Don Renzo Lavatori, timp de mulți ani profesor de teologie dogmatică la Universitatea Pontificală Urbaniana din Roma și profesor al unui mare număr de preoți ai Bisericii Greco-Catolice Române. Don Lavatori, autor al unor apreciate eseuri de demonologie și angelologie, a inspirat ideea inițială a acestei conferințe, pe care a încurajat-o cu sensibilitate și convingere până la realizarea ei.

**Alberto Castaldini**  
**William Bleiziffer**

# **Cristologia și Demonologia în Evangheliile.**

## **Demonologia trebuie interpretată, înțeleasă și trăită în contextul misiunii mântuitoare a lui Cristos**

**RENZO LAVATORI**

**ABSTRACT.** *Christology and demonology in the Gospels. Demonology must be interpreted, understood and lived in the context of Christ's saving mission.*

The purpose of this study is to show the struggle between Christ's mission of salvation and the devil's trap to hinder and divert the divine project. At the beginning of Jesus public life, after the messianic investiture in baptism, temptations take place in the desert, indeed. During the missionary journey through the fiery disputes caused by his enemies, Jesus must constantly opposed provocations. Moreover, the numerous exorcisms confirm the satanic aversion and its defeat. At the end especially, during the passion and death, the attacks, under the action of the religious and political authorities, the crowd, as well as by the apostles themselves, strengthen the satanic determination to lead him to death. Between the two contenders we can clearly see the superiority of Christ, his firm will to fight the enemy with the final result of his victory. Therefore an adequate and correct vision of the devil can be deciphered and perceived in the mystery of Christ and his redemptive work. Demonology is incorrectly explained if we disconnect this relationship: either by exaggerating the figure of Satan or rejecting it and considering it as non-existent. For this reason the *mysterium salutis et amoris* dominates and disintegrates the *mysterium iniquitatis et damnationis*.

**Keywords:** *fight, exorcism, temptations, provocations, Satan, devil, victory, Christ, demonology, christology, soteriology.*

## 1. Introducere

În Evanghelii este descrisă confruntarea dintre Satana și Cristos, cu victoria lui Cristos asupra Satanei. Este vorba despre un element constitutiv al lucrării și misiunii lui Isus, al cărui obiectiv este mântuirea omului păcătos pentru a-l împăca cu Tatăl și a-l face fiul său adoptiv. Textul sacru declară în mod explicit: „Știți vorba făcută prin toată Iudeea, începând din Galileea, în urma botezului propovăduit de Ioan, cum Dumnezeu a uns cu Spiritul Sfânt și cu putere pe Isus din Nazaret, care umbla din loc în loc, făcea bine și vindeca pe toți cei ce erau apăsați de diavolul, căci Dumnezeu era cu El.” (Fapte 10, 37-38). Acestei acțiuni i se adaugă mai apoi cuvântul, însăși persoana lui Isus, care dezvăluie răutatea Satanei și o învinge. Scriptura afirmă cu tărie acest lucru: „Pentru aceasta S-a arătat Fiul lui Dumnezeu, ca să strice lucrurile diavolului. Acum, Fiul lui Dumnezeu a apărut pentru a distruge lucrările diavolului” (1 Ioan 3, 8).

Analizând conflictul dintre cei doi, se vede clar superioritatea lui Isus, voința sa fermă de a lupta împotriva dușmanului și rezultatul victoriei sale incontestabile; în același timp se manifestă opoziția furioasă a Satanei cu numeroasele sale atacuri împotriva lui Cristos. De aici rezultă că o viziune adecvată și corectă asupra diavolului poate fi formată și concepută în interiorul misterului lui Cristos și în lucrarea sa răscumpărătoare. Dacă, în schimb, Satana este izolat și detașat de acest context soteriologic, el dobândește o configurație dezordonată, deoarece fie este exaltat excesiv, obținând o putere care nu îi aparține, fie este respins și considerat inexistent și inefficient. Cele două atitudini sunt greșite. Concepția exactă despre diavol se obține numai dacă este legată și interpretată în lumina Cuvântului întrupat și răscumpărător. De altfel, Ioan evanghelistul afirmă explicit: „Știm că suntem din Dumnezeu și lumea întreagă zace sub puterea celui rău”. Observarea acestui fapt constă în răspândirea idolatriei (1 Ioan 5, 19). O legătură strânsă apare între cunoașterea adevăratului Dumnezeu în Cristos și falsa cunoaștere idolatră, care este plasată sub puterea Satanei, întrucât este răspândită în lumea întreagă.

Pe de altă parte, este, de asemenea, adevărat că misterul lui Cristos și misiunea sa își au întreaga lor valoare mântuitoare dacă sunt evaluate

în lucrarea împlinită de către El prin înfrângerea lui Satan. Prin urmare, o demonologie sănătoasă își găsește poziția autentică, rațiunea sa de a fi, în contextul cristologiei și al soteriologiei. Această legătură aparent paradoxală, constituie, în schimb, cea mai adecvată și corectă cheie de lectură pentru o reprezentare adevărată a diavolului și a acțiunilor sale.

## 2. Ispitele mesianice la începutul misiunii

Matei, Marcu și Luca prezintă episodul ispitelor. Chiar la începutul vieții sale publice, Isus a fost condus în deșert de Spiritul și acolo a fost ispitit de Satana. Prezentările nu se opresc asupra detaliilor, ci doresc să demonstreze fermitatea lui Isus, disponibilitatea sa totală de a urma un mesianism în conformitate cu voința lui Dumnezeu, cu un sens total opus perspectivelor umane.

Narațiunea lui Marcu<sup>1</sup> este foarte scurtă și esențială, dar nu mai puțin semnificativă. Marcu situează ispitele imediat după botez și înainte de propovăduirea în Galileea<sup>2</sup>. Ele sunt legate de botez prin faptul că confirmă puterea Spiritului lui Dumnezeu care acționează în Cristos; împreună sunt legate de predicare, deoarece constituie garanția și fundamentul adevărului și al validității mesajului. Ceea ce Cristos anunță a fost deja realizat, anticipând victoria asupra răului și apariția Împărăției lui Dumnezeu. Sunt prezentate câteva conotații relevante. Dintre acestea, remarcăm că Cristos este mai puternic decât Ioan Botezătorul, deoarece posedă Spiritul lui Dumnezeu. Însuși Ioan Botezătorul a spus-o<sup>3</sup>; acum, în ispită, Isus arată de fapt că este puternic pentru că nu cedează în fața provocărilor.

În mentalitatea biblică, deșertul indică locul apropierii și al intimității cu Dumnezeu (cf. Os 2,16), al dulcilor confidențe și al

---

<sup>1</sup> Și îndată Spiritul L-a mânat în pustie. Și a fost în pustie patruzeci de zile, fiind ispitit de Satana. Și era împreună cu fiarele și îngerii Îi slujeau. (Mc 1, 12-13).

<sup>2</sup> După ce Ioan a fost prins, Isus a venit în Galileea, propovăduind Evanghelia împărăției lui Dumnezeu. Și zicând: „S-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocățiți-vă și credeți în Evanghelie”. (Mc 1, 14-15).

<sup>3</sup> Și propovăduia, zicând: „Vine în urma mea Cel ce este mai tare decât mine, Căruia nu sunt vrednic, plecându-mă, să-I dezleg cureaua încălțămintelor. Eu v-am botezat pe voi cu apă, El însă vă va boteza cu Spirit Sfânt”. (Mc 1, 7-8).

abandonului. Marcu însuși relatează că, într-un loc tainic, Isus se retrage adesea să se roage (cf. Mc. 1, 35.45; 6, 31). Cu toate acestea, deșertul reprezintă mai presus de toate locul încercării și al suferinței (cf. Dt 8, 2s). El amintește de cei patruzeci de ani petrecuți de Israel în izolare: o perioadă de greutate, de obstacole și de purificare.

Tocmai în acest ambient, atât de bogat în rezonanțe biblice, diavolul îl pune la încercare pe Isus, un test care pare să îmbrățișeze întreaga perioadă de patruzeci de zile. Satana nu este în măsură să îngenuncheze voința lui Cristos, Fiul preaiubit și omul neprihănit, care rămâne supus cu hotărâre planului Tatălui și în deplină comuniune cu El. Marcu nu intenționează să descrie ispitele, calitatea sau numărul acestora, cât mai ales să sublinieze starea de rezistență încrezătoare a lui Isus și opoziția sa față de cel rău.

Isus trăiește, în cele din urmă, în comuniune cu animale sălbatice, în timp ce îngerii îl slujesc. Acest lucru face probabil aluzie la evenimentul escatologic (cf. Is 11, 6s; 65, 25): odată cu Cristos începe restaurarea armoniei în univers și totul se reînnoiește în pacea primordială a Edenului; timpul mântuirii a sosit. Slujirea îngerilor indică, de asemenea, și condiția de prietenie cu Dumnezeu și cu slujitorii săi.

Matei<sup>4</sup>, la fel ca și Luca<sup>5</sup>, descrie conținutul ispitelor. Satana se apropie de Cristos numindu-l „Fiul lui Dumnezeu”, numele pe care l-a

---

<sup>4</sup> Atunci Isus a fost dus de Spiritul în pustiu, ca să fie ispitit de către diavolul. Și după ce a postit patruzeci de zile și patruzeci de nopți, la urmă a flămânzit. Și apropiindu-se, ispititorul a zis către El: De ești Tu Fiul lui Dumnezeu, zi ca pietrele acestea să se facă pâini. Iar El, răspunzând, a zis: Scris este: «Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu». Atunci diavolul L-a dus pe aripa în sfânta cetate, L-a pus pe aripa templului, Și I-a zis: Dacă Tu ești Fiul lui Dumnezeu, aruncă-Te jos, că scris este: «Îngerilor Săi va porunci pentru Tine și Te vor ridica pe mâini, ca nu cumva să izbești de piatră piciorul Tău». Isus i-a răspuns: Iarăși este scris: «Să nu ispitești pe Domnul Dumnezeul tău». Din nou diavolul L-a dus pe un munte foarte înalt și I-a arătat toate împărățiile lumii și slava lor. Și I-a zis Lui: Acestea toate Ți le voi da Ție, dacă vei cădea înaintea mea și Te vei închina mie. Atunci Isus i-a zis: Piei, satano, căci scris este: «Domnului Dumnezeului tău să te închini și Lui singur să-I slujești». Atunci L-a lăsat diavolul și iată îngerii, venind la El, Îi slujeau. (Mt 4, 1-11).

<sup>5</sup> Iar Isus, plin de Spiritul Sfânt, S-a întors de la Iordan și a fost dus de Spiritul în pustie, timp de patruzeci de zile, fiind ispitit de diavolul. Și în aceste zile nu a mâncat nimic; și, sfârșindu-se ele, a flămânzit. Și I-a spus diavolul: Dacă ești Fiul lui Dumnezeu, zi acestei pietre să se facă pâine. Și a răspuns Isus către el: Scris este că nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu orice cuvânt al lui Dumnezeu. Și suindu-L diavolul pe un munte înalt, I-a arătat într-o clipă toate

primit la botez, subminând și punând în criză condiția sa filială: „Dacă ești tu Fiul lui Dumnezeu ...”. Astfel, insinuează îndoieli și, prin urmare, îl provoacă pe Isus să se manifeste într-un mod uimitor, contrar planului propus de Tatăl.

Ispita își propune să-l distanțeze pe Isus de Tatăl, propunând o modalitate de a realiza opera de mântuire în contradicție cu perspectiva divină. Prin urmare, sunt tentații mesianice, deoarece se referă la mântuire și la modul de realizare a acesteia: modul propus de Tatăl, care indică calea marcată de slujitorul care suferă, sau cel propus de oameni, întemeiat pe strategia puterii. Isus trebuie să aleagă: fie să rămână în sintonie cu voința divină, fie să se concentreze pe exaltarea de sine, cu consecința irosirii planului de mântuire. Satana îi prezintă lui Cristos mai multe alternative de realizare a mântuirii mesianice, care se referă la tradițiile și așteptările lui Israel. El ar dori să-i abată voința către un mesianism pământesc și glorios, dar, spre deosebire de Israel, care s-a arătat în mod repetat a fi infidel, Isus rămâne puternic și ferm în planul Tatălui.

Mai detaliat, se poate observa cum prima ispită, a pâinii, un aliment fundamental pentru subzistența omului, se încadrează într-o nevoie naturală. După îndelungatul post, Isus simte slăbiciunea și epuizarea propriului trup și, în consecință, nevoia puternică de a se hrăni. Ce ar putea fi mai simplu decât să obții o bucată de pâine? Totuși, nu este vorba despre supraviețuire, ci despre o concepție materialistă asupra bunurilor pământești, plasată înaintea tuturor valorilor existenței umane. În Biblie, viitoarea împărăție este adesea prezentată sub semnele unei extraordinare abundențe de bunuri materiale (cf. Ps 72, 16), iar în Israel

---

împărățiile lumii. Și I-a zis diavolul: Ție îți voi da toată stăpânirea aceasta și strălucirea lor, căci mi-a fost dată mie și eu o dau cui voiesc; Deci dacă Tu Te vei închina înaintea mea, toată va fi a Ta. Și răspunzând, Isus i-a zis: Mergi înapoia Mea, satano, căci scris este: «Domnului Dumnezeuui tău să te închini și numai Lui Unuia să-I slujești». Și L-a dus în Ierusalim și L-a așezat pe aripa templului și I-a zis: Dacă ești Fiul lui Dumnezeu, aruncă-Te de aici jos; Căci scris este: «Că îngerilor Săi va porunci pentru Tine, ca să Te păzească»; Și te vor ridica pe mâini, ca nu cumva să lovești de piatră piciorul Tău. Și răspunzând, Isus i-a zis: S-a spus: «Să nu ispitești pe Domnul Dumnezeuul tău». Și diavolul, sfârșind toată ispita, s-a îndepărtat de la El, până la o vreme. (Lc 4, 1-13)

astfel se reprezenta actualizarea binelui mesianic. Dar vocația și experiența sa au fost cele din deșert, unde a experimentat foamea materială (Ex 16, 2-3) și unde Dumnezeu și-a pus la încercare poporul: „Te-a smerit, te-a pedepsit cu foamea și te-a hrănit cu mana pe care nu o cunoșteai și pe care nu o cunoșteau nici părinții tăi, ca să-ți arate că nu numai cu pâine trăiește omul, ci că omul trăiește și cu tot Cuvântul ce iese din gura Domnului” (Dt. 8, 3).

Isus citează cuvintele acestui text în răspunsul de refuz lui Satan. Pâinea este un lucru important, dar nu este elementul fundamental pentru viața umană. Ceea ce omul are nevoie mai întâi, și în virtutea căruia trăiește, este doar cuvântul divin în care își găsește mântuirea.

Cea de a doua ispită se referă la mesianismul miraculos. Satana îl aduce pe Isus în orașul sfânt, îl așază în vârful templului și îl invită să se arunce jos, folosindu-se de ajutorul îngerilor. A profita de carismele divine pentru propriul avantaj, exploatând puterea lui Dumnezeu pentru a căuta doar deșertăciunea și aplauzele oamenilor, constituie o seducție puternică pentru omul spiritual. Isus îl respinge pe Satana cu o altă propoziție a Scripturii (Dt 6, 16), confirmându-și încrederea în Dumnezeu. Isus nu vrea să pună inutil la încercare puterea Tatălui; se bazează întotdeauna pe El, chiar și atunci când experimentează abandonul de pe cruce. Pentru el, garanția divină a autenticității misiunii sale nu constă în manifestarea extraordinară a transcendenței divine, ci în certitudinea fidelității lui Dumnezeu și a adevărului cuvântului său.

A treia ispită își întemeiază întreaga putere de convingere pe farmecul emanat de puterea politică și de orice mesianism care este inspirat din aceasta.

De fapt, dorința de a domina și de a porunci pune stăpânire pe inima umană și o stimulează să folosească bine toate abilitățile personale care se regăsesc în sine și în ceilalți, astfel încât să le poată coordona și exploata pentru a-și atinge propria măreție și autoritate. Tot acest angrenaj implică însă, în cele din urmă, alinierea la anumite poziții ambigue și supunerea în fața celui mai puternic și mai influent. Isus se opune cu tărie unei astfel de abordări, bazându-se pe două orientări de

bază: prima constă în recuperarea primatului absolut al lui Dumnezeu, adevăratul Domn căruia trebuie să i te închini și sigurul care trebuie adorat: „Să-l adori pe Domnul Dumnezeuul tău și numai Lui să-I slujești” (Dt 6, 13); cea de-a doua izvorăște din comandarea autoritară cu care Cristos îl respinge pe ispititor, arătându-și luciditatea interioară, care nu permite ezitări sau concesii.

În fața propunerilor lui Satana, cu adevărat convingătoare și sugestive, Isus alege cu înțelegere și fermitate planul înțelept al Tatălui, încrezându-se în fidelitatea și în dragostea lui, punând modurile de gândire și acțiune ale lui Dumnezeu înaintea celor ale oamenilor. Dumnezeu este respectat în misterul mântuirii sale, adus în discuție de insinuările satanice, dar a căror valoare absolută și necontestată Isus o recunoaște. (poate că dar și virgula din față ar putea fi șterse)

### **3. Activitatea exorcistă exercitată constant**

În sinoptici lupta dintre Isus și Satana se manifestă și în relatarea numeroaselor exorcisme, luate fie individual, fie raportate rezumativ<sup>6</sup>.

Exorcismele diferă de celelalte minuni ale vindecării fizice, pentru că au propriile caracteristici, chiar dacă nu este întotdeauna ușor de determinat cu exactitate când este vorba de boală sau de posesie diabolică. Cu toate acestea, este de necontestat faptul că unele pasaje din Evangheliile prezintă exorcisme în care Isus realizează adevărate eliberări ale oamenilor posedați de diavol. Printre aceștia, ar trebui amintit demoniacul lui Gerasa

---

<sup>6</sup> Iar când s-a făcut seară și soarele apusese, au adus la El pe toți bolnavii și demonizații. Și toată cetatea era adunată la ușă. Și a tămăduit pe mulți care pătimeau de felurite boli și demoni mulți a alungat. Iar pe demoni nu-i lăsa să vorbească, pentru că-L știau că El e Hristos. (Mc 1, 32-34). Isus, împreună cu ucenicii Lui, a plecat înspre mare și mulțime multă din Galileea și din Iudeea L-a urmat. Din Ierusalim, din Idumeea, de dincolo de Iordan, dimprejurul Tirului și Sidonului, mulțime mare, care, auzind câte făcea, a venit la El. Și a zis ucenicilor Săi să-I fie pusă la îndemână o corăbioară, ca să nu-L îmbulzească mulțimea; Fiindcă vindecase pe mulți, de aceea năvăleau asupra Lui, ca să se atingă de El toți câți erau bolnavi. Iar duhurile cele necurate, când Îl vedeau, cădeau înaintea Lui și strigau, zicând: Tu ești Fiul lui Dumnezeu. Și El le certa mult ca să nu-L dea pe față. (Mc 3, 7-12).

(Mc 5, 1-20); băiatul vindecat de Isus după eșecul inițial al discipolilor săi (Mc 9, 14-29 par.); vindecarea la Capernaum a omului posedat de duhul necurat (Mc. 1, 21-28 și Lc 4, 33-37); fiica femeii sirofeniciene (Mc 7, 24-30 și Mt 15, 21-28); mutul demonizat (Mt 9, 32-34 și Lc 11, 14).

Prima caracteristică care definește un exorcism constă în faptul că acesta își exercită efectele benefice împotriva posesiei unui om, care, sub ghearele diavolului, își pierde facultatea personală de decizie, săvârșind acțiuni ciudate, oribile<sup>7</sup>.

A doua caracteristică este indicată de atitudinea lui Isus care nu-l consideră pe posedat ca pe un adversar, ci pe diavolul însuși. Acest lucru rezultă clar din faptul că atât diavolul, cât și Isus manifestă o știință particulară: diavolul îl recunoaște pe Isus și se teme să nu fie copleșit de el (Mc 1, 24); Isus îl recunoaște și îl amenință, poruncindu-i să iasă din om și să nu se mai întoarcă niciodată (Mc 1, 25). Diavolul îl cheamă pe „nume” pe „Isus Nazarineanul, Sfântul lui Dumnezeu” (Mc 1, 24); Isus întreabă „numele” unui duh necurat, care răspunde: „Legiune este numele meu, căci suntem mulți.” (Mc 5, 9). Este o relație între două persoane aflate în conflict. Diavolul își asumă, așadar, valoarea unei ființe personale, nu a unei puteri anonime sau simbolice.

A treia caracteristică, ce indică faptul că nu este vorba de un simplu om, ci de un diavol, este dimensiunea cosmică a conflictului, care evocă bătălia apocaliptică a lui Dumnezeu cu dușmanii lui Israel (Is 59, 17). Consecințele sunt resimțite chiar și asupra naturii, ca în cazul turmei de porci care se aruncă în mare (Mc 5, 13); sau atunci când Isus dezvăluie că diavolul umblă căutând un loc unde să se odihnească<sup>8</sup>. Exorcismul nu

---

<sup>7</sup> Și oriunde-l apucă, îl aruncă la pământ și face spume la gură și scrâșnește din dinți și înțepenește. Și am zis ucenicilor Tăi să-l alunge, dar ei n-au putut.....Și de multe ori l-a aruncat și în foc și în apă ca să-l piardă. Dar de poți ceva, ajută-ne, fiindu-Ți milă de noi. (Mc 9, 18.22).

<sup>8</sup> Și când duhul necurat a ieșit din om, umblă prin locuri fără apă, căutând odihnă, și nu găsește. Atunci zice: Mă voi întoarce la casa mea de unde am ieșit; și venind, o află golită, măturată și împodobită. Atunci se duce și ia cu sine alte șapte duhuri mai rele decât el și, intrând, sălășluiesc aici și se fac cele de pe urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi. Așa va fi și cu acest neam viclean. (Mt 12, 43-45).

se adresează unui fel de „super-boală”, ci diavolului, de care omul trebuie eliberat.

Din ansamblul acestor texte se poate spune că sunt luate în considerare prezența Satanei în rândul oamenilor și faptele sale rele. Se afirmă apoi că acesta este puternic și are forță; este inteligent și se află în fruntea unui grup compact și unitar. Scopul său este să-l facă pe om să piară sau să fie distrus, dar mai ales să lupte împotriva lui Isus din Nazaret prin mijlocirea căruia se realizează Împărăția mântuitoare a lui Dumnezeu. Dar Isus, cu puterea și ascultarea lui față de Tatăl, pe care diavolul a încercat să o slăbească în toate felurile, a învins puterea celui rău.

Sinopticii atestă că demonii cunosc identitatea lui Isus. În special Marcu relatează că ei afirmă în mod explicit că știu cine este Isus, strigând cu voce tare (Mc 1, 23; 3, 11) <sup>9</sup>; ei pretind că au această cunoaștere: „Te știm cine ești: Sfântul lui Dumnezeu” (Mc 1, 24); ei afirmă că Isus este „Fiul lui Dumnezeu” (Mc 3, 11) și „Fiul Celui Preaînalt” (Mc 5, 7). Cunoașterea lor nu este contrazisă de Isus, ci recunoscută ca fiind valabilă (Mc. 1, 34; cf. 3, 12) și confirmată de alte pasaje în care identitatea lui Isus este indicată cu aceiași termeni (cf. Mc 1:11; 9, 7; 15, 39). Prin urmare, cunoașterea demonilor se referă la aspectul decisiv al persoanei lui Isus, la relația sa cu Dumnezeu. Cu toate acestea, Isus le interzice să vorbească (Mc 1, 34; 3, 11). Această interdicție nu este îndreptată împotriva conținutului a ceea ce spun ei, ci împotriva modului de manifestare a acesteia, deoarece cunoașterea adevărată a lui Isus presupune și urmarea lui, acceptarea persoanei sale și a operei sale mântuitoare. Tocmai asupra acestui ultim punct demonii rămân în afara unei relații autentice cu Cristos și îl urăsc, de aceea nu pot fi instrumente valide pentru o mărturie veridică despre el.

Dintre sinoptici, evanghelistul Marcu este, fără îndoială, cel care evidențiază cel mai mult lucrarea lui Isus împotriva Satanei. Într-adevăr, chiar din prezentarea ispitei în deșert, pe el nu îl interesează atât de mult

---

<sup>9</sup> Iar văzându-L de departe pe Isus, a alergat și s-a închinat Lui. Și strigând cu glas puternic, a zis: Ce ai cu mine, Isuse, Fiule al lui Dumnezeu Celui Preaînalt? Te jur pe Dumnezeu să nu mă chinuiești. (Mc 5, 6-7)

„cum” și de „ce” Isus este ispitit, cât mai ales „faptul” concret. Aceasta îl indică pe Isus într-o stare de ispită constantă, care îl va însoți pe parcursul vieții sale publice, prezentată ca o luptă continuă; Marcu nu spune nimic despre „încetarea” ispitirii, când diavolul îl lasă pe Isus sau se îndepărtează, așa cum fac Matei și Luca. Întreaga misiune a lui Isus este marcată de conflictul cu Satana. Din punct de vedere cristologic, Isus apare ca anti-Satana, adică se prezintă sub forma unei forțe care domină diavolul și răul. Prin urmare, el determină sfârșitul unui regim de opresiune malefică și începutul unei noi libertăți pentru oameni, întrucât el este „eliberatorul”.

Disputele înverșunate provocate de dușmani sunt adesea semnalate de Marcu, iar pentru Cristos acestea devin noi ispite, așa cum denotă verbul „a ispiți” sau „a pune la încercare” în Mc 8, 11: „Și au ieșit fariseii ..., ispitindu-L”; Mc 10, 2: „Și apropiindu-se fariseii, Îl întrebau, ispitindu-L,”; Matei 12, 15: „El însă, cunoscând fățărnicia lor, le-a zis: Pentru ce Mă ispitiți?”. De-a lungul existenței istorice a lui Isus, situația inițială se repetă când, ispitit în deșert, „stătea cu fiarele sălbatice, iar îngerii îl slujeau”. Aceste cuvinte, interpretate de pasajele Vechiului Testament (Ps 91, 11-13; Iov 5, 22-23), proiectează asupra lui Isus figura unui om care speră în Dumnezeu, a omului drept, care și-a pus încrederea și puterea în Domnul. Tocmai el, protejatul lui Dumnezeu, reușește să păstreze, în mijlocul celor mai aprinse acuzații și controverse, înțelepciunea și lumina de origine divină.

În Luca este prezentă tema *căderii lui Satana* din cer, așa cum se vede în cuvintele lui Isus: „Am văzut pe satana ca un fulger căzând din cer” (Lc 10, 18). Fraza se referă probabil la faptul că, în fața lui Isus, Satana nu mai are puterea de a face răul, deoarece lucrarea lui Cristos marchează definitiv înfrângerea diavolului. Acest lucru este demonstrat de versetul anterior, în care ucenicii afirmă: „Doamne, și demonii ni se supun în numele Tău” (Lc 10, 17). Numele lui Isus constituie forța care distruge și anihilează puterea Satanei.

#### 4. Contrastul persistent dintre Cristos și Satana

În toți cei trei sinoptici, cele mai importante momente ale epifaniei publice a lui Isus și ale misiunii sale contrastează în general cu manifestarea Satanei.

Botezul în Iordan marchează învestirea mesianică a lui Isus, cu proclamarea solemnă a Tatălui care îl recunoaște drept „Fiul”, „Iubitul” și slujitorul ascultător, iar odată cu revărsarea Spiritului Sfânt, îl consacră ca Mesia și profet. Imediat după aceea, aproape în opoziție, sunt prezentate ispitele din deșert, în care diavolul intervine direct pentru a-l abate pe Isus de la misiunea sa mesianică, conformă voinței Tatălui. Satana pune la îndoială cuvintele Tatălui și misiunea lui Cristos; este dezvăluit spiritul exact opus Spiritului lui Dumnezeu, adică spiritul care este împotriva lui Dumnezeu și care se conturează ca anti-icoană a lui Dumnezeu, care domină lumea, iar regatele îi aparțin. Isus îl apostrofează și îl izgonește ca pe o persoană reală, îl numește creatură, pentru că afirmă că numai Dumnezeu trebuie adorat; re-propune adevărul lui Dumnezeu împotriva minciunii sale.

Marea dispută privind puterea exorcistă a lui Isus, în care fariseii îl acuză că alungă demoni în numele lui Beelzebul, se regăsește în Matei într-un context referitor la relația dintre lucrările lui Isus și identitatea sa, care poate fi acceptată sau refuzată (Mt 11-12). Maestrul îi invită pe ucenicii lui Ioan să recunoască lucrările sale mesianice; se revelează ca Fiul al lui Dumnezeu care îl manifestă pe deplin pe Tatăl; afirmă că este mai mare decât templul și Stăpânul sabatului; se identifică cu slujitorul Domnului profețit de Isaia; se definește superior lui Iona și lui Solomon. Față de aceste declarații explicite, se observă, în ansamblu, că ele nu sunt acceptate; ba mai mult, ajungem să observăm în lucrarea exorcistă a lui Isus, care vine de la Spiritul lui Dumnezeu (Mt 12, 28), acțiunea spiritului lui Satana<sup>10</sup>. Este mărturisită cea mai mare minciună și cea mai

---

<sup>10</sup> Atunci au adus la El pe un demonizat, orb și mut, și l-a vindecat, încât cel orb și mut vorbea și vedea. Mulțimile toate se mirau zicând: Nu este, oare, Acesta, Fiul lui David? Fariseii însă, auzind, ziceau: Acesta nu scoate pe demoni decât cu Beelzebul, căpetenia demonilor (Mt. 12, 22- 14).

defăimătoare dintre acuzații, care confundă spiritul eliberator al lui Isus cu spiritul prințului demonilor. În farisei se arată din nou spiritul lui Satana, care este exact opusul celui al lui Isus și care constituie o blasfemie de neiertat împotriva Spiritului Sfânt: „Dacă satana scoate pe satana, s-a dezbinat în sine; dar atunci cum va dăinui împărăția lui? Și dacă Eu scot pe demoni cu Beelzebul, feciorii voștri cu cine îi scot? De aceea ei vă vor fi judecători. Iar dacă Eu, cu Spiritul lui Dumnezeu, scot pe demoni, iată a ajuns la voi împărăția lui Dumnezeu” (Mt 12, 26 - 28).

În momentul central al Evangheliei, când Isus se îndreaptă spre Ierusalim pentru a împlini exodul către Tatăl, el le cere discipolilor să-și arate cunoștințele despre el. Petru face o profesiune de credință proclamându-l ca Mesia și Fiul lui Dumnezeu (Mt. 16, 16). O revelație solemnă despre misterul lui Cristos. Dar imediat după aceea, la primul anunț al patimii, morții și învierii, Petru însuși exprimă un spirit diferit, refuzând să accepte mesianismul slujitorului suferind. În Petru, Isus îl vede din nou pe Satana, care îi propune o mentalitate umană opusă voinței înțelepte a Tatălui, și îl îndepărtează cu putere: „Mergi înapoia Mea, satano! Sminteală Îmi ești; că nu cugeți cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor.” (Mt. 16, 23). Din nou contrastul dintre cele două spirite.

În momentul culminant al patimii și morții lui Isus, Luca surprinde în particular acțiunea lui Satana. El introduce relatarea patimii cu aceste cuvinte: „Și a intrat satana în Iuda, cel numit Iscarioteanul, care era din numărul celor doisprezece. Și, ducându-se, el a vorbit cu arhieriei și cu căpeteniile oastei, cum să-L dea în mâinile lor.” (Lc 22, 2-4). Chiar și marea încercare suferită de discipoli este interpretată ca o intervenție a Satanei care îi cerne ca pe grâu, după cum atestă cuvintele Domnului: „Simone, Simone, iată satana v-a cerut să vă cearnă ca pe grâu. Iar Eu M-am rugat pentru tine să nu piară credința ta.” (Lc 22, 31). Din nou, la arestarea sa în grădina măslinilor, Isus vede ceasul dușmanilor, „stăpânirea întunericului” (Lc 22, 53). Luca anunțase această manifestare a Satanei, inițial, după ispitirea în deșert, spunând că „diavolul, sfârșind toată ispita, s-a îndepărtat de la El, până la o vreme” (Lc 4:13). Pe cruce apare din nou contrastul dintre Cristos, care mărturisește disponibilitatea

sa totală față de voința Tatălui și iubirea pentru oameni, și Satana, care își arată furia împotriva lui și a ucenicilor.

La începutul, în timpul, la mijlocul și la sfârșitul misiunii sale, Isus se confruntă cu potrivnicul care i se opune, îl acuză de fals și îl combate în mod fals. Acest potrivnic preia trăsăturile unei ființe opuse lui Cristos, anti-Cristul, în sensul că se opune și respinge în totalitate adevărul său, cuvântul său, iubirea sa, întreaga sa ființă. În acest fel, Satana se arată ca fiind cel care stă în opoziție față de Cristos, posedă un spirit total contrar lui și îndeplinește acțiuni antitetice față de acesta<sup>11</sup> (cf. 1 Ioan 2, 22). Rezultă că revelația lui Cristos corespunde și manifestării lui Satana; *mysterium salutis* iluminează *mysterium iniquitatis*; în fața Fiului lui Dumnezeu, cel rău rămâne pentru totdeauna și total demascat. Mai mult, misiunea lui Isus este concentrată pe înfrângerea lui Satan, astfel încât, acolo unde lucrarea lui ajunge, se observă alungarea și demolarea acțiunii demonice.

## 5. Înfrângerea totală a satanei în sacrificiul crucii

Poate mai accentuat decât Evangheliile sinoptice, Evanghelia după Ioan evidențiază contrastul radical dintre diavol și Cristos. Acest lucru se observă mai ales cu referire la moartea lui Isus, care pentru Ioan constituie culmea înălțării lui Cristos, a descoperirii depline a gloriei sale și a gloriei Tatălui. Tocmai în această oră supremă a punerii în aplicare a lucrării Cuvântului Întrupat, se manifestă prezența diavolului, care este dezvăluită sub o triplă înfățișare: ucigașul, mincinosul, stăpânitorul acestei lumi. Alături de Cristos înălțat, se evidențiază, în antiteză, cel mai avid dușman al său, nu într-un mod direct, ca în relatarea sinoptică a ispitelor, ci prin intermediul unor categorii de oameni care pot fi identificați în evrei, în mulțime, în Iuda trădătorul.

---

<sup>11</sup> Cine este mincinosul, dacă nu cel ce tăgăduiește că Isus este Cristosul? Acesta este antihristul, cel care tăgăduiește pe Tatăl și pe Fiul. (1 Ioan 2, 22).

La cap. 8, 31-59, Ioan descrie disputa aprigă cu evreii, care, sclavi ai păcatului ca negare a lui Cristos, în ciuda faptului că sunt urmași ai lui Avraam, nu sunt dispuși să cunoască adevărul și nu pot obține eliberarea. Adevărul adus de Cristos constă în revelarea faptului că este Fiu, aflat în comuniune perfectă cu Tatăl, care trăiește pentru totdeauna în casa Tatălui, în timp ce sclavul rămâne afară. Acum evreii nu vor să intre în casă, pentru că nu acceptă noua filiație divină manifestată în Cristos; ei rămân atașați de adevăratul lor tată, diavolul, care îi face sclavi ai păcatului, adică într-o atitudine interioară de opoziție și respingere față de Cristos, Fiul lui Dumnezeu. Datorită acestei obtuzități spirituale, ei sunt gata să-l omoare pe Isus, să-l distrugă în realitatea sa filială și în cuvântul său de adevăr.

Este vorba de două spirite în opoziție: cel al diavolului, care se manifestă în evrei, și cel al lui Cristos, care se revelează ca Fiu al Tatălui. Din această confruntare, figura diavolului este clarificată ca fiind „ucigaș chiar de la început”, „lipsit de adevăr” și „necredincios față de adevăr”; ba mai mult, „mincinos”, spunând falsul prin natura sa, este „părintele minciunii”. Sunt trăsături precise care dezvăluie pe deplin figura negativă a diavolului ca fiind împotriva vieții, împotriva adevărului, împotriva fidelității, caracteristici care aparțin, în schimb, Fiului, în dragostea sa pentru Tatăl. Diavolul acționează contrar Fiului, care îi naște pe oameni la o viață filială, în timp ce diavolul îi generează numai pentru minciuni. O minciună atât de radicală încât îl conduce la a-l acuza pe Cristos că are un demon: „Oare nu Moise v-a dat Legea? Și nimeni dintre voi nu ține Legea. De ce căutați să Mă uciideți? Și mulțimea a răspuns: Ai demon. Cine caută să te ucidă?”. (Ioan 7, 19-20)<sup>12</sup>. Este o răsturnare a

---

<sup>12</sup> Au răspuns iudeii și I-au zis: Oare, nu zicem noi bine că Tu ești samarinean și ai demon? ... Iudeii I-au zis: Acum am cunoscut că ai demon. Avraam a murit, de asemenea și proorocii; și Tu zici: Dacă cineva va păzi cuvântul Meu, nu va gusta moartea în veac. (Ioan 8. 48-52). Pentru aceasta Mă iubește Tatăl, fiindcă Eu Îmi pun sufletul, ca iarăși să-l iau. Nimeni nu-l ia de la Mine, ci Eu de la Mine Însumi îl pun. Putere am Eu ca să-l pun și putere am iarăși ca să-l iau. Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu. Pentru aceasta Mă iubește Tatăl, fiindcă Eu Îmi pun sufletul, ca iarăși să-l iau. Nimeni nu-l ia de la Mine, ci Eu de la Mine Însumi îl pun. Putere am Eu ca să-l pun și putere am iarăși ca să-l iau. Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu. Iarăși s-a făcut dezbinare între iudei, pentru cuvintele acestea. Și mulți dintre ei ziceau: Are demon și este nebun. De ce să-L ascultați? (Ioan 19, 17-20).

adevărului, confundând demonicul cu divinul, expresia maximă a spiritului de falsificare și desacralizare.

După intrarea mesianică în Ierusalim, Isus anunță că „A venit ceasul ca să fie preaslăvit Fiul Omului” (Ioan 12, 23) prin anihilarea morții, ca bobul de grâu care cade în pământ și putrezește. În acel moment, vocea din cer confirmă cuvintele lui Isus, asigurând că „Acum a fost preaslăvit Fiul Omului și Dumnezeu a fost preaslăvit întru El”. Acestei autoritare manifestări divine i se opune prințul acestei lumi, pe care Isus îl demască în neputința și înfrângerea sa, pentru că „Acum este judecata acestei lumi; acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară.” (Ioan 12, 31). Isus atinge deplinătatea gloriei sale prin victoria asupra diavolului. În acest caz, înfrângerea mincinosului mărturisește realizarea gloriei totale a lui Isus.

În ciuda faptului că nu deține nicio putere reală împotriva lui Cristos, prințul acestei lumi încearcă totuși să se avânte împotriva lui, chiar în momentul suprem al morții (Ioan 14, 30). Dar, de fapt, înălțarea lui Cristos coincide cu dezintegrarea lui Satana. Revelația maximă a gloriei lui Isus, care a avut loc odată cu răstignirea, dezvăluie falsitatea extremă a prințului acestei lumi, deoarece sunt doi poli în antiteză totală. Pe cruce, lumina Fiului răstignit pentru iubire înseninează complet adâncimea nechibzuinței și impietății lui Satana.

În același context al ultimei ore a lui Isus, înțelegem ca expresie maximă a iubirii, se întoarce prezența celui rău în persoana lui Iuda, trădătorul. „Iar înainte de sărbătoarea Paștilor, știind Iisus că a sosit ceasul Lui, ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl, iubind pe ai Săi cei din lume, până la sfârșit i-a iubit.” (Ioan 13: 1). În intimitatea din cenacol, împreună cu discipolii care au fost ai lui, pentru că au fost aleși de el și încredințați de Tatăl, Isus își dezvăluie iubirea imensă, pe care o revărsă și asupra lui Iuda. Pe de altă parte, „diavolul a pus în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul, ca să-l vândă” (Ioan 13, 2). Din nou contrastul a două spirite diametral opuse: generozitatea iubirii lui Cristos și trădarea iubirii inoculate de Satana în Iuda.

Isus împlinește gestul servil de spălare a picioarelor ucenicilor, pentru a arăta, încă o dată, că îi iubește până la sfârșit, până la a deveni slujitorul lor, inclusiv față de cel care îl trădează, încercând să-i purifice inima<sup>13</sup>. La scurt timp după aceea, Isus face un alt gest de iubire, acela de a întinge bucata de pâine în farfurie și a i-o oferi lui Iuda. Împărțășirea aceleiași mese și a aceleiași mâncări este un semn de profundă comuniune. Însă această comuniune este refuzată: „Și după îmbucătură a intrat satana în el” (Ioan 13, 27), adică în Iuda. Acum se manifestă pe deplin spiritul contrar iubirii, spiritul de ură și egoism, care conduce la întuneric și la moarte.

## 6. Concluzie

Satana este deci antagonistul lui Cristos, adversarul său. Astfel el se manifestă prin negarea adevărului, a iubirii, a filiației divine; își arată voința de a răspândi și de a provoca însăși negativitatea între oameni, direcționându-i către non-iubire și non-adevăr; cu alte cuvinte, el este generatorul minciunii, al egoismului și al morții. În fața lui, Isus se așază într-o atitudine fermă și clară de opoziție și de condamnare, fără a se lăsa înșelat sau condiționat în vreun fel, pentru a-și duce la îndeplinire misiunea de mântuire a omenirii, în supunere ascultătoare față de superioara voința paternă. Tocmai datorită acestei curajoase rezistențe împotriva puterilor răului, el devine piatra pe care aceste puteri se rup și se distrug. Tocmai în moartea lui Isus se împlinește judecata împotriva Satanei<sup>14</sup>, deoarece Isus devine punctul de atracție și iluminare pentru toți oamenii, smulgându-i prințului acestei lumi fascinația. Dacă Cristos acceptă să fie ispitit de către el, face acest lucru pentru a mărturisi lumii

---

<sup>13</sup> Că știa pe cel ce avea să-L vândă; de aceea a zis: Nu toți sunteți curați.... Nu zic despre voi toți; căci Eu știu pe cei pe care i-am ales. Ci ca să se îplinească Scriptura: «Cel ce mănâncă pâinea cu Mine a ridicat călcâiul împotriva Mea» (Ioan 13, 11.18).

<sup>14</sup> Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată. De păcat, pentru că ei nu cred în Mine; De dreptate, pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea; Și de judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat. (Gv 16, 8-11).

iubirea și ascultarea față de Tatăl (Ioan 14, 30-31), pentru ca victoria sa să fie manifestată tuturor, iar Tatăl să fie preamărit (Ioan 17, 1).

Cristos, cel care îl descoperă pe Dumnezeu omului, a adus lumina adevărului în această realitatea care atinge taina răului din lume; a asumat ceea ce conținea elemente veritabile, înălțându-le la deplina lor semnificație și purificându-le de reziduuri străine. În acest sens, Isus este cel care anunță și mărturisește vestea cea bună, adică și adevărul despre Satana și demoni, în sensul că aceștia au fost definitiv înfrânți.

Trebuie spus că demonologia nu poate fi separată de cristologie și de soteriologie, asumându-și propria autonomie, căzând în dubla eroare și falsificare: diavolul fie este exaltat într-un mod exagerat și irațional, fie este marginalizat și negat în realitatea sa concretă. Ambele atitudini, de fapt, se încadrează în înșelăciunea sa prin faptul că el dorește să fie idolatrizat sau ascuns în întregime. În primul caz, Satana își satisface mândria exagerată de a se pune în locul lui Dumnezeu; în al doilea caz, el este liber și necontrolat, astfel că poate să-și îndeplinească uneltirile fără ca cineva să-l împiedice. Prin urmare, demonologia trebuie să fie complet introdusă în economia mântuirii, care își are punctul culminant în evenimentul cristologic, și doar în acest context își găsește locul și configurația sa autentică. Dar și perspectiva opusă este adevărată, în care taina mântuirii realizată de Cristos nu poate avea deplina și adevărata ei înțelegere dacă nu se ține seama de lupta și de victoria Mântuitorului împotriva prințului acestei lumi. Lumina mântuitoare a lui Cristos ne dezvăluie, ne face să vedem și, în același timp, risipește și dizolvă întunericul lui Satana. *Mysterium salutis et amoris* domină și dezintegrează *mysterium iniquitatis et damnationis*.

*Traducere din limba italiană:*

*William Bleiziffer*



# Fecioara Maria și diavolul în exorcisme

FRANCESCO BAMONTE

**ABSTRACT.** *Virgin Mary and the devil in exorcisms.* In the first part of the Conference, I presented the „Associazione Internazionale Esorcisti”, founded in Rome on June 30th, 1994 by Fr. Gabriele Amorth and Father René Chenessau, and how after twenty years, the Association reached such a development we felt the need to establish a Statute. On June 13th, 2014, with a decree of the *Congregation for the Clergy*, the Statute received approval from the Holy See.

I also presented the objectives and training tools that the „Associazione Internazionale Esorcisti” offers to the priests who receive the call for this delicate Ministry.

Afterwards I describe my experience as exorcist Priest, in relation to my particular marian spirituality, and I testify how the presence and the intercession of the Virgin Mary is alive in my ministry of exorcism, fact that the demons themselves - to their great disappointment and anger - frequently report while they are exorcised.

**Keywords:** *ministry, Mary, exorcist, training, Church, to promote.*

## Cuvânt de salut

Transmit un salut sincer și fratern organizatorilor acestei Conferințe internaționale, care tratează despre fundamentele teologice și aspectele practice ale demonologiei, și le mulțumesc că m-au invitat să ofer un material pe care, datorită numeroaselor mele angajamente din aceste zile, îl voi prezenta prin conexiune Skype<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Conferința a fost prezentată în direct de la Roma, astfel încât să poată fi urmărită ușor de auditoriu.

De asemenea, transmit un salut drag și fratern cardinalului Lucian Mureșan, episcopului Claudiu Lucian Pop, celorlalți relatori, precum și fiecăruia dintre dumneavoastră, care ați luat cuvântul la această conferință. Doresc ca acest eveniment să poată contribui eficient la restabilirea unui interes real pentru temele propuse, a căror excludere din programul de studii teologice a provocat repercusiuni grave și la nivel pastoral.

## **Prezentarea Asociației Internaționale a Exorciștilor**

Așa cum am convenit cu profesorul Alberto Castaldini și cu profesorul William Bleiziffer, înainte de a descrie experiența mea mariană în ministerul exorcismelor, vă prezint Asociația Internațională a Exorciștilor [AIE], care a fost fondată la Roma, la 30 iunie 1994, de părintele Gabriele Amorth în colaborare cu exorcistul francez, părintele René Chenessau. Constituită în Biserică ca o *asociație de facto* încă de la înființarea sa, după douăzeci de ani de activitate, la 13 iunie 2014, prin Decretul *Congregației pentru Cler*, Asociației Internaționale a Exorciștilor i-au fost aprobate *Statutele* și a fost recunoscută oficial de către Sfântul Scaun ca asociație privată internațională de credincioși, cu personalitate juridică, conform normei can. 322 § 2 din Codul de Drept Canonic.

După cum sunt prezentate în art. 3 din statut, obiectivele Asociației Internaționale a Exorciștilor sunt:

- § 1. promovarea primei formări de bază și ulterioara formare permanentă a exorciștilor;
- § 2. încurajarea întâlnirilor dintre exorciști, în special la nivel național și internațional, pentru a-și împărtăși experiențele și a reflecta împreună asupra ministerului care le-a fost conferit;
- § 3. favorizarea introducerii ministerului exorcistului în dimensiunea comunitară și în pastorală ordinară a bisericii locale;
- § 4. promovarea cunoașterii corecte a acestui minister de către poporul lui Dumnezeu;

§ 5. promovarea studiilor referitoare la exorcism în aspectele sale dogmatice, biblice, liturgice, istorice, pastorale și spirituale;

§ 6. promovarea unei colaborări cu experți în medicină și psihiatrie, care sunt competenți și în domeniul realităților spirituale.

Formarea inițială și permanentă a preoților exorciști este realizată de Asociația Internațională a Exorciștilor prin următoarele acțiuni:

- un „curs fundamental inițial asupra ministerului exorcismului”;
- „Conferință” anuală (națională, în anii impari, și internațională în anii pari);
- publicație formativă, „Quaderni AIE”, care conține studii aprofundate, actualizări, studii și articole despre ministerul exorcismului în diferitele sale aspecte;
- „Scrisoare circulară” a președintelui, transmisă de mai multe ori pe parcursul anului, cu diverse informații și notificări referitoare la activitatea Asociației;
- actele/documentele Conferințelor anuale.

În ceea ce privește formarea inițială a noilor preoți exorciști și pentru preoții candidați la ministerul exorcismelor, Asociația Internațională a Exorciștilor organizează un curs care vizează:

- oferirea principiilor bine fundamentate și a liniilor directoare de comportament în exercitarea ministerului lor, ferindu-i de erori teoretice și practice;
- dobândirea capacității de a discerne cu atenție cazurile examinate;
- câștigarea acelor informații care ajută la exercitarea adecvată a ministerului exorcismului în favoarea acelor care sunt supuși unei acțiuni extraordinare a diavolului și îndrumarea acestora în vederea dobândirii dispozițiilor necesare pentru a ajunge la eliberare.

Asociația Internațională a Exorciștilor a încheiat, în aprilie 2019, procesul de pregătire a unui text foarte important, intitulat „Linii directoare pentru ministerul exorcismului”. Având în vedere vastitatea

și delicatețea subiectului, redactarea textului a necesitat mult timp și multe eforturi.

*Congregația pentru Cler*, căreia i-a fost transmis textul, l-a examinat, folosindu-se și de contribuția *Congregației pentru Cultul Divin și Disciplina Sacramentelor* și a *Congregației pentru Doctrina Credinței*, în baza competențelor respective.

„Liniile directoare” pot contribui la formarea inițială a candidaților la ministerul exorcismului ori de câte ori Episcopii lor consideră că este bine să folosească documentul pus la dispoziție de Asociația noastră pentru a le asigura principii bine întemeiate și direcții sigure de comportament în implementarea acestui delicat și dificil serviciu eclezial. Acest minister nu constă numai în acțiunea liturgică a exorcismului, ci și în învățarea acelor criterii fundamentale ale discernământului pentru a înțelege dacă tulburările, fenomenele, simptomele, manifestările, neliniștile și suferințele expuse de unii credincioși cer intervenția exorcistului pentru a-i însoți – atunci când într-adevăr au nevoie de intervenția acestora - cu sfaturile necesare pentru dobândirea acelor dispoziții interioare necesare pentru a ajunge la eliberare.

Asociația Internațională a Exorciștilor organizează „Conferința Internațională a Exorciștilor”, care are loc o dată la doi ani în Italia, la Roma, în anii pari. Preoții exorciști pot astfel să-și aprofundeze formarea personală ascultând preoți cu o vastă experiență în domeniul pastoral al exorcismelor, pot să-și împărtășească experiențele, să solicite sfaturi de la cei mai experți dintre ei, să facă schimb de idei, să realizeze o mai strânsă fraternitate preoțească în slujirea lor specifică și să trăiască momente de rugăciune comună; toate acestea cu scopul de a se ajuta și de a se sprijini reciproc în ministerul exorcist și de a sprijini în mod adecvat pe frații și surorile afectate de o particulară acțiune a celui rău.

Un aspect important pe care Asociația Internațională a Exorciștilor se angajează să îl promoveze este creșterea și consolidarea unei relații sănătoase și a unui necesar raport de dependență a exorcistului de propriul episcop și de Ierarhia Episcopală.

Niciun minister, la fel ca cel al exorcismului, nu trebuie să fie realizat în atât de deplină comuniune eclezială. Această comuniune este exprimată mai presus de toate într-o relație de încredere și seninătate cu propriul Episcop diecezan.

Un alt domeniu pe care îl promovează *Asociația Internațională a Exorciștilor* este acela al favorizării condițiilor necesare pentru ca exorcistul să găsească un prezbiter iubitor și înțelegător care să îl susțină astfel încât să nu se simtă izolat, și în acest fel să se poată realiza o colaborare fructuoasă între el și ceilalți confrăți preoți ai diecezei.

*Asociația Internațională a Exorciștilor* are printre scopuri, în conformitate cu art. 3 § 4, și pe acela de a promova o cunoaștere corectă a slujirii exorcismului în poporul lui Dumnezeu, prin administrarea unui blog destinat atât comunicatelor de presă oficiale, cât și catehezelor și articolelor care - printre multele publicații dubioase și nesigure pe acest subiect pe Internet – să ofere credincioșilor catolici referințe sigure la teme legate de conținutul Revelației și doctrina Bisericii cu privire la confruntarea dintre credința creștină și misterul răului în lume și în viața umană<sup>2</sup>.

De asemenea, ne îngrijim de realizarea unui film documentar care să arate adevărata față a slujirii exorciste, așa cum este ea înțeleasă și practică în cadrul Bisericii Catolice. Este vorba de o lucrare care să ajute la restabilirea demnității serviciului delicat și dificil al exorciștilor, risipind neînțelegeri, preconcepții și erori, care prea des circulă chiar și în domeniul eclezial și, în același timp, să demonstreze completa validitate și necesitate a exorcismelor pentru vremurile noastre tulburi.

Deschizând pagina acestui film documentar, pe lângă o descriere a proiectului, se poate viziona și o prezentare oficială a acestuia<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> <https://aiepressoffice.com/en/index/>

<sup>3</sup> <https://www.sinesolecinema.com/portfolio-item/libera-nos/>

## Experiența mea mariană ca exorcist

Conform programului acestei Conferințe internaționale, după prezentarea mea, Don Matteo De Meo va vorbi despre exorcismul în ritul latin, iar Pr. William Bleiziffer va vorbi despre exorcism și exorcist în disciplina canonică a Bisericii. Mie mi s-a cerut să prezint, în schimb, acel aspect particular și fascinant care este prezența și intervenția maternă a Fecioarei Maria în timpul slujirii exorcismelor.

Primul lucru care mă marchează în exercitarea slujirii exorcismului este confruntarea dintre acțiunea diavolului, pe de o parte, și cea a lui Dumnezeu, pe de altă parte. Diavolul este arogant, furia lui distructivă îl face măreț, și pare să acapareze toată atenția noastră; acțiunea lui Dumnezeu, în schimb, este ascunsă, tăcută, vindecătoare, dar este cea care, până la urmă, dacă suntem perseverenți, se dovedește a fi eficientă și viguroasă, impunându-se într-un mod invincibil. Mă mângâie foarte mult, în cadrul acestei experiențe, faptul că aproape pot să ating cu mâna intervenția și acțiunea maternă a Preasfintei Fecioare, să simt prezența și protecția ei neîncetată și aproape tangibilă, dovadă suplimentară a conflictului incurabil dintre ea și forțele adverse ale răului. Atitudinile și reacțiile demonilor atestă adevărul cuvintelor pe care Dumnezeu i le-a adresat lui Satana: „Vrăjmășie voi pune între tine și femeie, între sămânța ta și sămânța ei. Aceasta îți va zdrobi capul, și tu îi vei zdrobi călcâiul” (Gen 3, 15) și confirmă mijlocirea maternă a Fecioarei, care, cu o preocupare iubitoare și deosebită și cu o imensă tandrețe de Mamă, intervine alături de copiii ei suferinzi, luptând pentru ei și împreună cu ei împotriva Satanei<sup>4</sup>.

Ferită de orice urmă de păcat din primul moment al existenței sale, Fecioara Maria a fost, este și va fi, până la sfârșitul timpului, primul aliat al lui Dumnezeu și al omului împotriva Satanei și răului, implicată ca nicio altă creatură umană și angelică în această luptă. Ea are un rol unic, singular și special.

---

<sup>4</sup> Despre experiența mea și aspectul particular și fascinant al exorcismelor am relatat pe larg într-un volum propriu tradus și în limba română, *Preasfânta Fecioară Maria împotriva diavolului în ritualul de exorcizare*, Oradea 2013.

Acest rol apare în întreaga sa semnificație tocmai în timpul slujirii exorcismelor, când demonii, urlând, i se adresează cu o ură de nedescris și, fără să îndrăznească să o cheme pe nume decât de foarte puține ori, o apostrofează cu ton disprețuitor, spunând: „asta”, sau „ea”, adăugând o mulțime de vulgarități și insulte la adresa persoanei sale. Dar sfințenia și splendoarea Mariei au așezat-o atât de sus printre toate creaturile umane și îngerești, încât demonii sunt adesea nevoiți să o laude pentru măreția, puterea și splendoarea divină care strălucește în ea. Aceste momente sunt extraordinar de emoționante, pentru că demonii, fiind orbiți de atâta splendoare, care le provoacă durere, sunt obligați să dea mărturie despre demnitatea extraordinară a Maicii Domnului între toate fapăturile omenești și îngerești, să mărturisească întregul adevăr despre ea și să admită neputința deplină în fața dorințelor aceleia pe care Dumnezeu, atotputernicul prin natură, proclamând-o Regina universului, a făcut-o atotputernică prin har. Există astfel o alternanță curioasă de expresii disprețuitoare și vulgare de cateheză și laudă, pe care demonii, împotriva voinței lor, sunt constrânși să le pronunțe la adresa Fecioarei Maria cu foarte mare dezgust.

Cu siguranță acest lucru nu adaugă nimic la ceea ce știm și credem deja; cu toate acestea, pentru noi este extrem de mângâietor și înălțător să constatăm, atât de evident, validitatea și puterea adevărilor credinței noastre în ceea ce o privește pe Fecioara Maria, sfințenia ei inconfundabilă și dogmele care o privesc, și să recunoaștem cum Ea îi înfrânge pe demoni nu cu violență, nici cu discursuri convingătoare, ci cu smerenia și sfințenia sa, cu ființa ei în întregime a lui Dumnezeu și, prin urmare, în contrast clar și absolut cu ființa și cu comportamentul lor malefic.

Într-o zi, în timpul unui exorcism, demonul a spus urlând: „Urăsc umilința și pe toți cei care sunt umili, dintre care prima este Ea! Smerenia ei mă umilește mai mult decât puterea Lui” (spunând „El”, se referea la Dumnezeu, și spunând „Ea”, se referea la Preacurata). Și a adăugat: „Ea nu a renunțat nicio clipă să fie umilă într-un mod atât de simplu. Nu o mai suport! Nu o mai suport! Chiar și astăzi, când este încoronată ca Regină și are împrejurul ei îngerii, arhanghelii, serafimii, este în continuare cea mai umilă dintre toți!”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Bamonte, *Preasfânta Fecioară Maria împotriva diavolului* 144-145.

Mulți sfinți ne învață că rugăciunea mariană este o armă puternică împotriva diavolului. Experiența noastră în calitate de exorciști mărturisește, de exemplu, că atunci când ne rugăm Sfântul Rozar, între un exorcism și altul, diavolul se războiește violent împotriva coroanei pe care o avem în mâinile noastre, pe care o numește „un lanț blestemat, cu Crucea la fund”, iar eu repet de fiecare dată frumoasa expresie a fericitului Bartolo Longo: „O, dulce lanț, care ne unește cu Dumnezeu!”. Odată, în timp ce demonul - prin persoana pe care o deținea - încerca să smulgă Rozarul din mâinile mele, a exclamat furios: „Cine se agață de acest lanț nu va pieri niciodată”. Diavolul știe foarte bine că Rozarul este o rugăciune eficientă, care ne încredințează puternicei mijlociri a Mariei și obține harul care ne mântuiește.

Altă dată, în timp ce puneam coroana Rozarului pe gâtul unei persoane posedate, demonul a urlat, încercând să mă oprească: „Scoate acei trandafiri: put, put, acei trandafiri!”. Iar eu am spus instinctiv: „Unde sunt acei trandafiri?” Iar diavolul: „I-ai aruncat peste ea! (se referea la persoana posedată)”. Acea persoană, după exorcizare, mi-a spus că nu-și amintește nimic din ceea ce i s-a întâmplat, cu excepția faptului că, la un moment dat, a simțit că ar fi fost înfășurată într-o coroană de trandafiri.

Un alt aspect marian care mă impresionează în timpul exorcizărilor, în atitudinile și expresiile demonilor, este frica lor și ura teribilă față de oferirea pe care o facem de noi înșine lui Dumnezeu, din dragoste, mai ales dacă aceasta este făcută într-un spirit de reparație pentru păcatele noastre și ale altora, făcând această ofertă în prealabil Mariei, pentru ca ea însăși să o prezinte lui Dumnezeu. Am experimentat frecvent puterea acestei oferte. Mi s-a întâmplat de multe ori, de fapt, atât în timpul exorcismelor, cât și în slujirea mea preotească, în timp ce vorbeam cu persoana posedată și o învățam cum să trăiască ofertă de sine către Dumnezeu, ca diavolul, până în acel moment ascuns, să se manifeste dintr-o dată enervat, întrucât nu putea suporta să se facă o astfel de cateheză. Același lucru se întâmplă când, în timpul exorcismului, invit persoana - dacă este în stare să mă audă - să ofere în inima lui Dumnezeu, prin mâinile Fecioarei, ceea ce suferă: întotdeauna,

diavolul, în acel moment, își iese din minți. El nu poate suporta această oferire, care pentru el reprezintă o mare înfrângere, deoarece răul pe care l-a făcut se transformă într-un bine pentru acea persoană și pentru mulți alții. Astfel, această experiență confirmă clar că o astfel de ofrandă adusă lui Dumnezeu este un mijloc extrem de eficient, nu numai de a îndepărta de la demoni/demonii din trupurile pe care le dețin, ci și - și mai ales - de a smulge din ghearele lor multe suflete care trăiesc în păcat.

Am descris pe larg experiența mea personală cu privire la aspectul marian al exorcismelor în volumul deja amintit „Fecioara Maria și diavolul în exorcisme”, pe care l-am publicat în 2010 și care a fost mai apoi tradus în diferite limbi, inclusiv română. Așadar, pe cei care doresc să afle mai multe despre experiența mea personală, descrisă pe scurt în această conferință, îi invit să citească volumul respectiv.

Cu această carte am vrut să mă alătur procesiunii sufletelor din toate timpurile, îndrăgostite de Fecioara Maria, și să încurajez pe toată lumea să recurgă cu mare încredere la mijlocirea ei maternă, în special prin cunoașterea și experiența încredințării inimii sale imaculate, cu scopul de a colabora cu ea, în lupta pe care o duce împreună cu Cristos, Fiul său, împotriva Satanei și a îngerilor rebeli, pentru triumful Împărăției lui Dumnezeu.

De asemenea, mi-am propus să contribui cu acest text la promovarea unei devoțiuni mariane tot mai vii în rândul credincioșilor, animată de conștientizarea legăturii inseparabile dintre Cristos și Preasfânta Sa Maică în lucrarea Răscumpărării, și am încercat să favorizez o experiență personală din ce în ce mai vie a maternității Maicii Domnului față de noi, încurajând pe fiecare să-și întărească relația filială cu ea, rugându-l pe Isus să-i facă părtași la propria sa iubire filială pentru Ea.

Vă doresc tuturor o bună desfășurare a acestei conferinței. Dumnezeu să vă binecuvânteze și Fecioara Maria să vă păstreze mereu în Inima ei maternă.

*Traducere din limba italiană:  
William Bleiziffer*



# Anticristul, personalitatea sa, activitatea și marea sa putere de seducție

CĂLIN-DANIEL PAȚULEA

**ABSTRACT.** *The Antichrist, his personality, his activity and his great power of seduction.* In the literature of the New Testament we discover an evolution and a deepening of the figure of the Antichrist starting from the person of Christ and not only by his contrast with Christ. Saint Paul, in 2 Ts 2, 3b-4 speaks to us of a mysterious character, the man of iniquity, in a context in which he deals with the coming of the Lord, which precedes the imminent coming of Christ; he presents himself as a false prophet who falsifies the true revelation, being the false par excellence. In the epistles of John (cf. 1 Jn 2, 18.22; 4, 3; 2 Jn 7) the Antichrist is not only a character who will come, but has already come, is already present in the history of Christians; it is not just one but there are many antichrists who endanger the mystery of the incarnation and the Christian faith. With the same intention it is presented in Revelation (cf. cc. 12-13), through the figure of the dragon and the beast, as representations of Satan, in order to counterfeit the Christian religion. Throughout history, past, present and future, his activity and manifestation of his personality will be that of embodying all the earthly powers that, with the help of the wrong instruments and mechanisms, ideologies and dictatorships to spread separation, evil, sin and even death.

**Keywords:** *Antichrist, apostasy, eschatological struggle, parusia, sin, man of iniquity.*

## Introducere

Anticristul, poate să fie, fără îndoială, fie o ființă reală dar și un simbol al necredinței și a oricărei forme de opoziție față de Dumnezeu și Hristosul său. Este adversarul lui Dumnezeu, antagonistul lui Hristos,

împotriva căruia credincioșii trebuie să triumfe în timpul bătăliei escatologice precum și în cea actuală a creștinilor. Credinciosul trebuie să reziste manifestărilor acestui personaj misterios și malefic, conștient de provocarea, aproape permanentă, cu rezistențele sale de natură spirituală, religioasă și culturală, care își au originea lor în rău și în păcat.

## 1. Manifestările omului nelegiurii și personificarea răului în gândirea paulină

Textul biblic: 2 Tes 2, 3b-4

*<sup>3b</sup>Căci ziua Domnului nu va veni înainte de lepădarea de credință și nu se va da pe față omul nelegiurii, fiul pierzării, 4potrivnicul înălțându-se peste tot ce se cheamă Dumnezeu sau e făcut pentru închinare, așa încât să se așeze în templul lui Dumnezeu și pe sine să se dea drept Dumnezeu.*

### Introducere

Apostolul Paul urmărește să clarifice problemele referitoare la *parusie*<sup>1</sup>, adică venirea Domnului și ceea ce o va preceda (cf. 2 Tes 2, 1-12), corectând o eroare gravă care provoca confuzie în conștiințe și în întreaga viață a comunității, demolând alarmismul fals cu privire la o reîntoarcere iminentă a Domnului. Intenția paulină este aceea de a demasca „falsitatea acelor care, vestind-o ca și iminentă, dădeau naștere la interogative și favorizau dezorientarea comunității”<sup>2</sup>. Paul, prin intermediul unei metode cu totul originală, subliniază ideea că înainte de sosirea parusiei, trebuie să se asiste la manifestarea a două semne, respectiv apostazia sau

---

<sup>1</sup> Paul îl întreabinează de 14 ori dintr-un total de 24 în literatura Noului Testament, de 7 ori în cele două scrisori adresate Tesalonicenilor: 1 Tes 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; 2 Tes 2, 1.8.9. Tot în epistolarul paulin, dar în altă parte, mai este întâlnit în 1 Cor 15, 23; 16, 17; 2 Cor 7, 6.7; 10, 10; Fil 1, 26; 2, 12, validând, cu ajutorul statisticii, importanța temei; cf. cf. G. Braumann, *παρουσία, parousia*, in (ed) L. Coenen / E. Beyreuther / H. Bietenhard, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 2000<sup>6</sup>, 1203-1205.

<sup>2</sup> M. Orsatti, *1-2 Tessalonicesi*, Brescia 1996, 84-85.

lepădarea de credință și descoperirea misteriosului om al nelegiurii. Răul se exprimă în istorie cu scopul de a-i seduce și a-i induce în eroare pe toți cei care sunt în slujba adevărului, dar va fi distrus de Domnul, unicul și adevăratul învingător, capabil să-l anihileze și să asigure superioritatea și manifestarea binelui pentru totdeauna<sup>3</sup>.

### *Propunere de lectură*

Comunitatea este invitată de către Apostol să nu cadă în confuzie și să se tulbure: „Să nu vă amăgească nimeni, în nici un fel!” (2 Tes 2, 3a). Interesul unora era, probabil, să creeze neliniște în comunitate, nesiguranță, astfel încât cei care aparțin lui Hristos să se îndepărteze de credință.

Paul oferă o serie de informații<sup>4</sup> cu privire la ziua Domnului, care nu au venit încă deoarece lipsesc semnele premonitorii care o vestesc: „Căci ziua Domnului nu va veni înainte de lepădarea de credință și nu se va da pe față omul nelegiurii, fiul pierzării” (v. 3b). Primul semn va fi manifestarea lepădării de credință, apostazia<sup>5</sup>, cu o semnificație greu de precizat. Cel de-al doilea semn, omul nelegiurii (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁνομίας), situat pe aceeași linie a negativității, este în strânsă coeziune cu cel dintâi, apostazia, într-un raport de cauză și efect, adică apostazia

---

<sup>3</sup> Cf. G. Tavad, *Satana*, Cinisello Balsamo 1990, 44-46; C. Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii*, București, 2015<sup>2</sup>, 64-74; R. Lavatori, *Satana, l'angelo del male*, Torino 2018, 99-101.

<sup>4</sup> Comentează M. Orsatti: „Începând cu v. 3b asistăm la fragmentul cel mai dificil al celor două scrisori către Tesaloniceni și unul dintre cele mai controversate din întreg Noul Testament. În ciuda eforturilor studioșilor, uneori adevărați acrobați ai interpretării, rămânem de cele mai multe ori în sfera neînțelegerii. Se profilează două categorii de dificultăți, una culturală și cealaltă de natură istorică. Cea dintâi postulează o cunoaștere și o familiaritate cu limbajul și cu lumea apocaliptică pe care cititorul nu o posedă, dar și specialistul trudește destul de mult pentru a o cunoaște cât mai bine. A doua face trimitere la învățătura orală a lui Paul (cf. v. 5) care nouă ne scapă, cu excepția anumitor detalii pe care le putem deduce din textul însuși și din unele constatări”, Orsatti, *1-2 Tessalonicesi* 86.

<sup>5</sup> Semnificația de bază a apostaziei este aceea de îndepărtare și apoi cea de abandonare a lui Dumnezeu și a Legii sale, îndepărtarea voluntară de Dumnezeu, de Hristos, un refuz vinovat al iubirii dumnezeiești; cf. M. Tenace, *Anticristul*, Iași 1997, 69.

ca și manifestare vizibilă a omului nelegiuit sau omul apostaziei<sup>6</sup>, personificarea răului și a principiului său de acțiune<sup>7</sup>, „o creatură malefică care lucrează direct împotriva lui Dumnezeu”<sup>8</sup>. Apostolul Paul nu îl nominalizează în mod expres ca și Anticristul<sup>9</sup>, dar, în gândirea paulină este prezentat ca și echivalent<sup>10</sup>, acela care este dușmanul de moarte a lui Dumnezeu, „cel care se opune”, care luptă împotriva a tot ceea ce este dumnezeiesc și sfânt, cu scopul de a-i lua locul. Este vorba de un „impediment” enigmatic<sup>11</sup>, cu o identitate greu de descris cu exactitate<sup>12</sup>. Încercând o decodificare, putem să afirmăm, împreună cu M. Orsatti, „că activitatea sa este limitată în timp [...], și, mai presus de toate, are capacitatea de a bloca desfășurarea fenomenelor anterioare *parusiei*”<sup>13</sup>. Poate fi o putere ostilă care operează într-o formă negativă în istoria umană, puterea sa va fi de proveniență satanică, deja în act (cf. 2 Tes 2, 7a), pe care „Domnul Isus îl va ucide cu suflarea gurii sale și-l va nimici cu strălucirea venirii sale” (2 Tes 2, 8b). Lucrarea sa va fi eficientă în măsura în care omul închide ochii în fața adevărului, preferă alegerile negative, dar „intervenind pentru a pedepsi răul, Dumnezeu demonstrează faptul că îl ține sub control, chiar dacă îi permite să-și manifeste furia pentru o perioadă de timp”<sup>14</sup>.

---

<sup>6</sup> S. Giustino, Dial. 110, 2.

<sup>7</sup> Cf. C. Dumea, *Îngeri și diavoli*, Iași, 2003, 317.

<sup>8</sup> Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii* 73.

<sup>9</sup> În literatura Noului Testament termenul apare doar de cinci ori, în special în primele două epistole ale lui Ioan (cf. 1 In 2, 18.22; 4, 3; 2 Gv 7), cu trimitere la învățătorii de doctrine false. Semnificația termenului poate fi urmărit și în anumite fragmente din Mc 13 și Ap cc. 12-13. Sarcina principală este aceea „de a provoca falimentul proiectului divin de mântuire”, M. Semeraro, *Anticristo*, în: (ed.) L. Pacomio / V. Mancuso, *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casale Monferrato, 1993, 55.

<sup>10</sup> Nu știm cu exactitate dacă Paul cunoștea termenul sau a vorbit intenționat în mod misterios; cf. E. Kander, *ἀντίχριστος, antichristos*, în: (ed) L. Coenen / E. Beyreuther / H. Bietenhard, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 2000<sup>6</sup>, 124.

<sup>11</sup> Cf. Orsatti, 1-2 *Tessalonicesi*, 88.

<sup>12</sup> Și Sfântul Augustin și-a mărturisit propria sa ignoranță spunând: „Recunosc că nu știu ce ar fi vrut să spună apostolul”, *De Civitate Dei*, 29,19.

<sup>13</sup> Orsatti, 1-2 *Tessalonicesi*, 88.

<sup>14</sup> Orsatti, 1-2 *Tessalonicesi*, 90.

Profitând de contribuția biblică și de rezultatele cercetării exegetice, încercăm o satisfăcătoare explicație asupra acestui personaj misterios, acceptând cel puțin 5 caracteristici mai importante<sup>15</sup>:

1. Este *omul nelegiurii* (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας), expresie care amintește opoziția față de lege, fiind fără lege și întrucât se tratează de legea dumnezeiască, răzvrătirea sa este împotriva lui Dumnezeu. Acest răzvrătit este revelat, aspect care pune în evidență faptul că opoziția sa este împotriva adevăratei revelații, cea a lui Isus. Nu se spune unde s-ar fi aflat înainte de revelația sa. Oricum, se prezintă ca și o ființă supraomenească misterioasă.

2. Este *fiul pierzării* (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, contrarul lui σωτηρία, *mântuire*), indicând prin aceasta destinul său ultim, acela de a fi un condamnat (cf. 1 Sam 20, 31).

3. El *se opune și se înalță* (ὁ ἀντικείμενος καὶ υπεραιρόμενος). Cu primul termen se face trimitere la 'Satana', adversarul, cel care se opune, chiar dacă el se distinge de Satana (cf. 2 Tes 2, 9). Înălțarea, exaltarea subliniază mai mult modul său de acțiune. El se opune la tot ceea ce este bun, la tot ceea ce este obiect sacru și de cult.

4. El *se așază în templul lui Dumnezeu*, care este locul cel mai sacru dintre toate. Cu acest gest provocator urmărește să-i refuze lui Dumnezeu recunoașterea de a fi unica autoritate demnă de a sta în templu, locul sacru prin excelență.

5. Șezând în templu el *iși arogă demnitate dumnezeiască, pretinzând a fi Dumnezeu*. Aici se atinge maximul aroganței, pretinzând cult, închinare și considerându-se dumnezeu, adică nevrednic și profan, mândru și hulitor, trei trăsături care îi stigmatizează figura sa oribilă, o figură tiranică, un profet fals, totuși în strânsă legătură cu Satana<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Cf. E. Ghini, *Lettere di Paolo ai Tessalonicesi. Commento pastorale*, Bologna, 1980, 303-306; G. Barbaglio, *Le lettere di Paolo*, Roma, 1990<sup>2</sup>, 165-169; Orsatti, *1-2 Tessalonicesi*, 120-121.

<sup>16</sup> Cf. Kander, *ἀντίχριστος, antichristos*, 123-124.

Care poate fi adevăratul chip al acestui misterios personaj? Este greu să propunem o descriere exactă. Ajutați de anumite personificări prezente în Vechiul Testament, cum ar fi Is 14, 12-14<sup>17</sup>; Iez 28, 2<sup>18</sup>; Dn 11, 36<sup>19</sup>, și dincolo de posibilele asemănări, ne-am putea gândi că omul nelegiurii nu ar avea un chip precis. În personalitatea sa se pot „reprezenta toate puterile pământești care din instrumente de slujire în folosul omului se transformă pe nedrept în mecanism de exploatare și înrobire, toate idolatriile, dictaturile, ideologiile care mitologizează forțele umane, care idolatrizează vreun aspect al vieții sfârșind prin a deveni instrument de separare și de moarte. Toate acestea au în omul nelegiurii prototipul său. Dacă la acțiunea sa nefastă adăugăm cine (sau ce) ține acest om, apostazia, precum și „misterul nelegiurii”, rezultă o reprezentare escatologică înfiorătoare. Este o pagină dificilă de înțeles, greu de acceptat, totuși trist și adevărat”<sup>20</sup>.

Ceea ce comunitatea creștină din toate timpurile poate să învețe este, în special, modul de conservare a semnificației așteptării, fără a intra în patologia unei căutări a vremurilor (cf. 2 Tes 2, 2) sau în apatia unei indiferențe confortabile (cf. 1 Tes 5, 3), reechilibrând-o și dându-i adevărata valoare, urmându-și calea liniștită și cu spirit vigilent, evitând greșelile doctrinale și fanatismele. Realitatea rămâne dură și plină de riscuri, dar amintește comunității creștine că „răul nu este lăsat de unul singur asemenea unei forțe necontrolată și necontrolabilă deoarece Dumnezeu îl ține mereu sub control și-l poate învinge când vrea. Doar El

---

<sup>17</sup> „Cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fiu al revărsatului zorilor? Ai fost doborât la pământ, tu care așterneai la pământ toate neamurile? Tu ziceai în cugetul tău: „Suimă-voi la ceruri și mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi așeza jilțul meu! În muntele în care se adună zeei, voi pune sălașul meu, în miazănoaptea cea mai depărtată. Pe înaltul norilor mă voi urca și cu Cel Preaînalt voi fi la el” „.

<sup>18</sup> „Fiul omului! Spune-i regelui din Tir: Așa zice Domnul Dumnezeu: „Fiindcă s-a îngâmfat inima ta și ai zis: „Eu sunt Dumnezeu, și stau pe tronul lui Dumnezeu în mijlocul mărilor”, cu toate că nu ești decât om și nu Dumnezeu, și îți închipuiești în inima ta că ești Dumnezeu”.

<sup>19</sup> „Și împăratul va face după placul său și se va semeții și se va trufii împotriva oricărui dumnezeu și împotriva Dumnezeului dumnezeilor va grăi cuvinte de trufie și-i va merge în plin, până când măsura mâniei se va umplea, căci ceea ce este hotărât se va împlini”.

<sup>20</sup> Orsatti, 1-2 *Tessalonicesi*, 121.

hotărăște cursul istoriei și desfășurarea acesteia. Ca și consecință, toate speculațiile cu privire la viitor sunt 'bârfe' pe care credinciosul trebuie să le evite cu grijă, îngrijindu-se doar să se supună prin credință ritmului imprimat de Dumnezeu istoriei. În acest fel discursul despre viitor, ancorează în prezent, solicită repunerea încrederii în Hristos, să ducă o viață creștină angajată. Comunitatea se educă să aștepte venirea celui care a venit deja”<sup>21</sup>.

## **2. Anticristul și condițiile pentru a se feri de anticriști în gândirea ioanină**

Textul biblic: 1 In 2, 18.22

*<sup>18</sup>Copiii mei, este ceasul de pe urmă. După cum ați auzit, vine Anticristul, iar acum au apărut mulți anticriști; după aceasta cunoaștem că este ceasul de pe urmă. <sup>22</sup>Cine este mincinosul dacă nu cel care neagă că Isus este Hristosul? Acesta este Anticristul, cel care-l neagă pe Tatăl și pe Fiul.*

### **Introducere**

Individul și comunitatea pot să experimenteze două posibile iubiri, iubirea pentru Dumnezeu și Hristosul Său și iubirea care personifică negativul, contrariul, adică Anticristul. Autorul biblic încurajează comunitatea pentru a-și continua itinerarul cel bun, pentru a avea idei clare în vederea practicării unui discernământ sănătos. Versetele în studiu pun în lumină diferența dintre Anticrist și aceia care au primit ungerea, tratând despre relația comunității cu ereticii, concretizați în persoane adevărate, respectiv anticriști, începând mai întâi să-i precizeze, indicându-le proveniența și aplicându-le corecții; sunt un grup advers, care cunoaște adevărul, oferind astfel identitatea clară și construind o antiteză între cele două grupuri.

---

<sup>21</sup> Orsatti, 1-2 Tesselonicesi, 122.

### ***Propunere de lectură***

Deja de la începutul pericopei, cu afirmația „este ceasul de pe urmă” este determinat conținutul și orientarea<sup>22</sup>. S-ar părea că accentul cade pe un viitor îndepărtat, dar, în realitate este vorba de un puternic avertisment cu referire la prezent. Credinciosul este invitat să intre într-un raport strâns cu Hristos, care deja a venit în dimensiunea concretă a istoriei și cea teologică a întrupării, este prezent și întotdeauna activ în istoria tuturor acelor care au realizat adeziunea la persoana Sa. Vremurile de pe urmă au fost inaugurate prin moartea și învierea sa. El este cel care face ca timpul să fie cel „de pe urmă”, excluzând astfel orice posibilitate a noutății, după pretențiile ereticilor. Comentează M. Orsatti: „Vremea de pe urmă este așadar vremea prezentă. Deja, în urma acestei considerații, se înțelege că Ioan nu propune o religie de evaziune, o periculoasă și iluzorie fugă înainte, ci o ancorare în prezent, punând în valoare prezența lui Hristos. La aceasta se adaugă o notă luată din lumea apocaliptică, pe baza căruia sfârșitul este caracterizat de acțiunea tulburătoare a elementelor perturbatoare doctrinare și morale”<sup>23</sup>.

Dezorientarea este determinată de expresia „Anticristul”, un termen de „producție” ioanină<sup>24</sup>. Autorul sacru nu ne oferă imediat identitatea, lăsând ca cititorul să poată descoperi, progresiv, realitatea care se ascunde în spatele acestei sigle<sup>25</sup>. Se percepe imediat că termenul mai puțin uzual de „Anticrist” face trimitere la cel mai bine cunoscut, respectiv „Hristos”. Este nevoie să marcăm valoarea prefixului „anti”. Este vorba în realitate de o prepoziție greacă, *ἀντί*, care asumă, în funcție de context, o semnificație dublă, aceea de „în loc de” sau aceea de

---

<sup>22</sup> Cf. J. Bonsirven, *Épîtres de Saint Jean*, Paris, 1935, 129-151; Tenace, *Anticristul*, 70; Orsatti, *Sinfonia dell'amore. Introduzione alla Prima Lettera di Giovanni*, Roma, 1999, 87-94; C. Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii*, 75-81.

<sup>23</sup> Orsatti, *Sinfonia dell'amore*, 89.

<sup>24</sup> 1 In 2, 18 (ἀντίχριστος, la singular), 18 (ἀντίχριστοι, la plural), 22 (ἀντίχριστος, la singular); 4, 3 (ἀντιχρίστου, la singular); 2 In 7 (ἀντίχριστος, la singular).

<sup>25</sup> Cf. Dumea, *Îngeri și diavoli*, 316-317.

„împotriva”<sup>26</sup>. În primul caz rezultă ideea că Anticristul vrea să se situeze în locul lui Hristos<sup>27</sup>, în cel de-al doilea se tratează de o radicală opoziție față de Hristos, semnificație care se potrivește mult mai bine fragmentului nostru, adică „împotriva lui Hristos”. Anticristul este acela care se opune lui Hristos și nu acela care pretinde de a fi Hristos, opoziție indicată de prefixul „anti”<sup>28</sup>. Anticristul desemnează astfel o situație de alteritate care se transformă în opoziție.

Pentru a depăși încercarea de a considera „Anticristul” ca și o siglă lipsită de conținut, Ioan introduce pentru prima și unica dată pluralul „anticriști”: „acum au apărut mulți anticriști” (1 In 2, 18b). Aceștia sunt prezenți în istorie, în momentul prezent și nu numai, într-un viitor ipotetic și incert: „Există un Anticrist escatologic, care va veni într-un moment bine determinat, dar există și o mulțime de anticriști, ieșiți dintre noi, care s-au manifestat deja”<sup>29</sup>. Suntem în prezența nu a unor spirite, ci persoane în carne și oase<sup>30</sup>, o certitudine oferită de v. 19, unde anticriștii sunt situați în interiorul comunității creștine: „Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri, pentru că, dacă ar fi fost de-ai noștri, ar fi rămas cu noi, dar trebuia să se arate că nu toți sunt de-ai noștri”. Comentează M. Orsatti: „Opozanții lui Hristos trebuie căutați în rândurile creștinilor, asemenea trădătorului care s-a încuibărit în interiorul colegiului apostolic. Se repetă în istoria Bisericii drama care s-a consumat printre cei Doisprezece și care l-a avut, în mod sinistru, ca

---

<sup>26</sup> „Nu este vorba de un ante-Hristos, personaj care ar preceda reîntoarcerea lui Hristos, ci mai degrabă de un anti-Hristos, ostil lui Hristos, dușman al mântuirii, și care este deja prezent în lume”, G. Tavard, *Satana*, 54; cf. și P. Calliari, *Trattato di demonologia secondo la Teologia cattolica. Dottrina, fatti, interpretazioni*, Vigodarzere, 1992, 257.

<sup>27</sup> Cf. acei ψευδοχριστοι din Mc 13, 22: „Creștinii trebuie să se ferească de maeștrii falși, de fanatici apocaliptici, rășăriți și din sânul comunității, care se pretindeau ca mesia reîntrupăți”, A. Poppi, *Sinossi dei quattro Vangeli*, II, Padova 1994<sup>4</sup>, 250.

<sup>28</sup> Cf. R. K. Harrison, *Anticrist*, în: J. D. Douglas e coll. (ed.), *Dicționar Biblic*, Oradea 1995, 50.

<sup>29</sup> Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii*, 76.

<sup>30</sup> Sunt maeștrii care propovăduiesc doctrine false și care sunt numiți anticriști; aceștia pretindeau „o comuniune particulară cu Dumnezeu și o iubire specială pentru el deși negau că Isus ar fi Hristosul și s-ar fi întrupat [...] sunt membrii comunității care s-au transformat în slujitori ai anticristului”, Kander, *ἀντίχριστος, antichristos*, 124-125.

și protagonist pe Iuda. Textul ilustrează un punct de importanță capitală: apartenența la Biserică se datorează nu doar unei simple înregistrări anagrafice, ci coerenței credinței și practicii. De aceea s-a spus: „nu erau de-ai noștri”, literar, dintre noi”. Acel NOI care susține întregul verset trimite la comunitatea care formează un întreg cu acel NOI apostolic din 1, 1-4, acela care transmite cu fidelitate și trăiește în comuniune cu Domnul Isus”<sup>31</sup>.

Ioan pune în evidență o altă caracteristică a anticristului, aceea de mincinos, nu provine din adevăr și „neagă că Isus este Hristosul” (1 In 2, 22). A nega în sensul de a contesta, adică Anticristul, numit „mincinosul” contestă egalitatea dintre Isus și Hristos (cf. v. 22a); nu doar neagă, ci de-a dreptul reneagă pe „Tatăl și pe Fiul” (v. 22b), „în acest fel se lapădă de comuniunea cu Tatăl și cu Fiul. Dublu este obiectul negării: mesianicitatea lui Isus și relația sa intimă cu Tatăl”<sup>32</sup>. Este negată și viața intimă a Fiului cu Tatăl<sup>33</sup>.

Textul biblic: 1 In 4, 3

*Dar orice spirit care nu-l mărturisește pe Isus nu este de la Dumnezeu. Acesta este spiritul lui Antihrist, despre care ați auzit că vine; și acum este deja în lume.*

Nu trebuie să dăm crezare necondiționată oricărei inspirații, iar istoria ne-a învățat că mulți profeți s-au revelat la sfârșit ca fiind falși. După prevenire, iată indicația precisă pentru a nu cădea în greșala comisă de alții. În v. 2 se precizează criteriul identificării și o bună

---

<sup>31</sup> Orsatti, *Sinfonia dell'amore*, 90.

<sup>32</sup> Orsatti, *Sinfonia dell'amore*, 92.

<sup>33</sup> Teologia iohanină se implică de mai multe ori să reveleze și să apere adevărata identitate a lui Isus: „Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu; Fiul, care este spre pieptul Tatălui, el l-a revelat” (In 1, 18); „Cine nu-l cinstește pe Fiul, nu-l cinstește pe Tatăl care l-a trimis” (In 5, 23); „Eu și Tatăl una suntem” (In 10, 30); „Nimeni nu vine la Tatăl decât prin mine [...] Cine m-a văzut pe mine l-a văzut pe Tatăl. Cum poți spune: Arată-mi-l pe Tatăl? Nu crezi că eu sunt în Tatăl și Tatăl este în mine?” (In 14, 6.9-10); „Cine mă urăște pe mine îl urăște și pe Tatăl meu” (In 15, 23).

inspirație va fi aceea care acceptă întruparea; credincioșii trebuie să discearnă gândurile care vin de la Dumnezeu, de cele care vin de la Anticrist în baza indiciului cristologic<sup>34</sup>; tot ce este împotriva trebuie refuzat.

Fiecare vestitor al mesajului de mântuire trebuie să fie însuflețit de Spiritul Sfânt, dar experiența ne învață că de fapt există și alte principii de inspirație. Istoria antică și recentă cunoaște predicatori bogați din punct de vedere doctrinar și al sfințeniei, dar și o gamă variată de trișori, exaltați, sau mai simplu persoane care se amăgesc și amăgesc, sau nu sunt într-o stare de sănătate mintală perfectă. Asemenea metalelor, strălucirea nu califică automat calitatea materialului. De unde și lucrarea de discernere pe care întotdeauna maeștrii spiritului și formatorii de conștiințe au fost solicitați să o practice (cf. 1 Cor 12; 14, 29; 1 Tes 5, 19-21). Ioan, maestrul spiritual al comunității, simte obligația de a-i avertiza pe ai săi: „mulți profeți falși au apărut” (v. 1b). Ei trebuie înțeleși ca și „anticriștii” din cap. 2. Acum se precizează: „orice spirit care îl mărturisește pe Isus Hristos venit în trup este de la Dumnezeu” (v. 2), precizând că credința este în Isus Hristos întrupat.

Pe acest aspect crucial trebuie situată diferența substanțială. Cine crede că poate să-și construiască o religie după propriul gust, evadând din „trup”, cuprinse fiind toate limitele și fragilitățile umane, ca parte integrantă a istoriei umane, se înșală amarnic. În schimb, Fiul lui Dumnezeu, a venit să facă parte din țesutul sărăciei umane, preferând să o transforme din interior decât să o schimbe din exterior, sau mai rău să o evite. Nu este greu să ducem raționamentul ereticilor către consecințe extreme: ei sfârșesc prin a nega crucea lui Hristos. Un puternic atac a fost lansat împotriva sa (cf. 2, 15-16) demonstrând o ireconciliație totală cu Tatăl. Apoi a fost proclamată comuniunea Tatălui și a Fiului (cf. 2, 23). Acum, în mod coerent, revine pentru a vorbi de acea comuniune, deoarece cel care mărturisește întruparea vine de la Dumnezeu, este fiul său. Din nou asistăm la o radicală opoziție care îl separă pe Dumnezeu

---

<sup>34</sup> Cf. Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii*, 76.

de lume, la ciocnirea între mărturisirea în deplina umanitate a lui Isus și pretențiile de a o dezincarna. De fapt, este vorba de subtila ispită docetistă<sup>35</sup>, sau, în alți termeni, de reînnăscuta dorință de a elimina tot ceea ce supără, este incomod, legându-l pe om de trista realitate a vieții umane. Spiritul lui Dumnezeu îl ajută pe credincios să mărturisească adevărata credință, aceea care acceptă întruparea și, mai mult încă, vede întruparea ca și mijloc pentru a duce la desăvârșire mântuirea oamenilor (cf. 2, 2). Dacă Isus Hristos nu aparține integral familiei umane, puține speranțe sunt în privința unei schimbări radicale și ar continua pentru oameni situația tristă a stagnării; acesta este „spiritul anticristului” (v. 3b), de identificat mai mult cu o mentalitate decât cu o anumită persoană.

Textul biblic: 2 In 7

*Mulți înșelători, care nu-l mărturisesc pe Isus Hristos, venit în trup, au apărut în lume. Acesta este amăgitorul și Anticristul!*

Comunitatea creștină riscă să-și piardă caritatea din cauza învățăturii ereticilor, calificați ca și înșelători, amăgitori, anticriști, împrăștiați în lume, instrumente ale forțelor răului, care luptă împotriva misiunii Fiului lui Dumnezeu. Erezia lor este definită în același fel ca și în 1 In 4, 3a: „Orice spirit care nu-l mărturisește pe Isus, nu este de la Dumnezeu”. Refuză astfel, să mărturisească că Isus Hristos s-a întrupat, că este Cuvântul lui Dumnezeu (cf. In 1, 14a). Ereticii s-au separat de credința tradițională, „sous prétexte de s'élever à une science plus sublime”<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Docetismul era încercarea de a interpreta întruparea și existența lui Isus Hristos în orizontul unei înțelegeri dualistico-spiritualistă a lumii. Docetismul consideră că Hristos ar fi avut doar un trup aparent. Se pare că Ioan ar fi combătut tocmai o astfel de greșală: „Este foarte probabil că Ioan s-ar fi ocupat de tendințele docetiste (1 In 4, 2; 2 In 7). 1 In 1, 1ș.u. subliniază cu insistență realitatea trupească a lui Isus. Actuala exegeză a ajuns la concluzia că 1 In se referea la diferite grupuri deeretici, care, la greșeala lor de natură cristologică adăugau și opinii morale greu de susținut”, E. Fabri, Docetismo, în: (ed.) K. Rahner, *Sacramentum Mundi*, III, Brescia 1975, 291.

<sup>36</sup> Bonsirven, *Èpîtres de Saint Jean*, 288.

### 3. Lupta dintre bine și rău (cf. Ap 12-13)<sup>37</sup>

În contextul celei de-a șaptea trâmbițe se situează viziunea din capitolul 12, una dintre cele mai cunoscute, dar și mai dificile<sup>38</sup>. Începând cu acest capitol, împlinirea este anunțată, însă nu descrisă: vor fi necesare capitolele următoare pentru a vedea realizarea. Între timp, atmosfera devine una de intensă așteptare, invitând cititorul să cultive speranța, motorul istoriei și al existenței personale<sup>39</sup>.

Personajele sunt patru. Înfruntându-se două câte două, arată că este vorba despre o luptă între bine și rău: femeia și fiul pe de-o parte, balaurul și fiara pe de alta<sup>40</sup>. Interesul nostru se îndreaptă către ultimele două.

**Balaurul.** Lumea antică personifica în balaur forța haosului (cf. Is 51, 9; Ps 74, 13-14). Lumea biblică identifică în el unele personaje ostile lui Israel (cf. Ez 29, 3), sau pe dușmanul vremii din urmă (cf. Is 27, 1). Culoarea sa roșie îl clasifică de la început drept sângeeros, fiind aducător de violență. Cu coada sa trage jos din cer o treime dintre stele. Ce înseamnă asta? Stelele simbolizează comunitatea creștină și aceasta este lovită în interiorul său, străbătută de tentații și profanare. Încă o dată, numărul fracționar (o treime) demonstrează că victoria răului este parțială și limitată. Însă nu trebuie subestimată. Cele șapte capete cu șapte coroane ale balaurului sunt simbol al puterii, cea mai mare și mai violentă (șapte!): în această imagine se concentrează toate abuzurile de putere. Că este vorba despre o adevărată forță, o indică cele zece coarne. În 12, 9,

---

<sup>37</sup> Cf. S. N. Bulgakov, *Apocalipsa lui Ioan. Încercare de interpretare dogmatică*, în AA. DD., *Antihristul*, Iași, 2000, 187-205; B. Maggioni, *La donna, il drago, il Messia*, în G. Ghiberti și coll., *Opera Giovannea*, Torino, 2003; 401-409; M. Orsatti, C.-D. Pațulea, *Un piacevole enigma. Introduzione all'Apocalisse*, Târgu-Lăpuș, 2014, 86-89; Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii*, 90-102; Lavatori, *Satana, l'angelo del male*, 103-108.

<sup>38</sup> Cf. G. Ravasi, *Il libro dell'Apocalisse*, Dehoniane, Bologna, 1984, 33-37.

<sup>39</sup> „Creștinii cărora se adresează Apocalipsa sunt implicați în lupta escatologică dintre lumină și întuneric, între Hristos și Satana”, Tavad, *Satana*, 49.

<sup>40</sup> Cf. Tavad, *Satana*, 50-51.

balaurul este clar definit ca Satana. Deja se anticipează, în înfruntarea cosmică dintre forțele satanice și cele ale lui Mihail, victoria care va fi descrisă și prezentată ca definitivă, doar la finalul cărții.

**Fiara.** Dacă balaurul roșu apare ca o viziune din cer pentru a indica deosebirea sa față de oameni, bestia care iese din mare și este descrisă la începutul capitolului 13, are origine terestră<sup>41</sup>. Autorul vrea să spună că răul (balaurul) își are emisarii săi, dintre care principalul pândește sub chipul fiarei. Nu este dificil de identificat cu Roma. Pentru autor, Roma se găsea dincolo de mare, iată de ce afirmă „am văzut ieșind din mare o fiară [...]” (13, 1). Are șapte capete (la fel ca și colinele și primii regi ai Romei, cf. 17, 9) pe care sunt scrise nume blestemate: puterea simbolizată și de cele zece coarne și zece coroane, se folosește de toate mijloacele pentru a se afirma și a se păstra. Fiara își capătă forța de la balaur și, chiar lovită la unul dintre capete (cf. 13, 2-3), reușește să-și păstreze supremația. Există aici o aluzie la unele amenințări pentru Roma, poate moartea lui Cezar sau a lui Nero (cf. numărul 666 din 13, 18). Știm că după moartea lui Nero au urmat nu puține tulburări, imperiul roman a ezitat, dar a știut să se redreseze.

În mijlocul acestor lucruri negative, istoria nu scapă totuși din mâna lui Dumnezeu. Fiara acționează timp de 42 de luni (trei ani și jumătate), un număr care încă o dată exprimă o parțialitate și nu totalitatea cuprinsă în 7. Se spune apoi în 13, 7 că „i-a fost permis să facă război în contra sfinților și să-i învingă”: cititorul nu trebuie niciodată să intre în tunelul disperării, fiindcă și momentele cele mai importante ale existenței, sunt marcate de prezența providențială a lui Dumnezeu.

---

<sup>41</sup> Comentează P. Calliari: „Că ‚fiara’ ar fi simbolul anticristului a fost părerea comună a tuturor comentatorilor catolici ai Sfintei Scripturi, atât cei antici cât și cei mai recenti. Expresia ‚fiara’ vrea să indice caracterul bestial, care în locul unui caracter uman și sensibil este predominant în anticrist”, Calliari, *Trattato di demonologia secondo la Teologia cattolica. Dottrina, fatti, interpretazioni*, 260.

Chiar și bestia își are emisarii săi, identificabili într-o a doua bestie: „Și am văzut o altă fiară, ridicându-se din pământ, și avea două coarne asemenea mielului, dar grăia ca un balaur” (13, 11). Sunt acum înfățișați falșii profeți care se prezintă bine (= miei), dar care, în realitate, fac rău (= balaur); aici merită să amintim avertizarea lui Isus: „Păziți-vă de falșii profeți, care vin la voi în haine de oi, dar înăuntru sunt lupi răpitori” (Mt 7, 15).

Peisajul sumbru se luminează printr-o anunțare a victoriei: „Am văzut ca o mare de cristal, amestecată cu foc, și pe biruatorii fiarei și ai chipului ei [...] cântau cântarea lui Moise, robul lui Dumnezeu, și cântarea Mielului [...]” (15, 2-3). Speranța poate deci să-și găsească motive temeinice pentru a reînvia<sup>42</sup>.

S-a încercat să se propună un chip misteriosului personaj al Anticristului, ajutați și de anumite antecedente istorice (cf. Is 14, 12-14; Iez 28, 2; Dn 11, 36). Dincolo de posibilele asemănări, se crede că Anticristul nu ar avea un chip bine precizat sau, așa cum îl numește S. N. Bulgakov, este „„maimuța’ mistică a principiului dumnezeiesc”<sup>43</sup>. Ținând cont de caracterul profund teologic al fragmentelor ioanine în care apare Anticristul, putem afirma că acesta este opozantul constant și multiform, acela care se întruchipează încercarea constantă de a nega întruparea. Când omul nu recunoaște mântuirea care vine de la Dumnezeu în Isus Hristos, nu este vorba doar de o greșeală de doctrină, ci de subminarea propriului fundament al credinței creștine; prin procesul de opunere la lucrările lui Dumnezeu, omul împlinește pe cele ale lui Satana. Efortul suprem al lui Satana nu aparține doar trecutului, ci aparține în special viitorului, răul se dezvoltă continuu până la sfârșitul vremurilor, când va lansa marea provocare împotriva binelui, provocare care va fi condusă de un personaj misterios, care acționează cu forța Satanei împotriva

---

<sup>42</sup> „Cu toate acestea, și în timpul încercărilor dure, comunitatea poate rămâne încrezătoare și liniștită; victoria aparține lui Dumnezeu și lui Hristos”, Lohse, *L'Apocalisse di Giovanni*, 122.

<sup>43</sup> Bulgakov, *Apocalipsa lui Ioan. Încercare de interpretare dogmatică*, 191.

lucrărilor lui Dumnezeu, promovând coruperea credincioșilor, „distrugerea și sufocarea oricărei forme religioase, aplatizarea completă a credinței și a moralei”,<sup>44</sup> dar va fi anihilat de Hristos „cu suflarea gurii sale și-l va nimici cu strălucirea venirii sale” (2 Tes 2, 8).

### O învățătură pentru noi

Sarcina învățaturii biblice este aceea de a instrui comunitatea creștină, de multe ori dezorientată, lovită în interiorul său de dezorientarea și disconfortul rezultat; misiunea sa constă și în a îndruma, indicând cu entuziasm scopul ce trebuie atins. Am putea citi o lucrare de evanghelizare.

Dacă evanghelizarea este preocuparea din totdeauna, în zilele noastre se reîntoarce cu insistență termenul de noua evanghelizare<sup>45</sup>, expresie care nu urmărește o anumită renegare a celei dintâi evanghelizări, ci, dimpotrivă, să se situeze pe linia continuității organice și dinamice. Trimiterea la noua evanghelizare este continuă și constantă în aceste vremuri. Pentru a înțelege bine semnificația unei astfel de expresii, trebuie să recuperăm acea actualizare și reînnoire propuse de Ioan XXIII și de Paul VI, precum și directivele programatice ale Conciliului Vatican II. În lumina și în spiritul Conciliului ea trebuie citită și interpretată; atunci nu trebuie să ne minunăm „dacă expresia *noua evanghelizare* include diferite semnificații: propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu, acțiunea pastorală globală a Bisericii, reevanghelizarea teritoriilor creștine, proclamarea Evangheliei păgânilor, discernământul privind semnele timpurilor, realizarea unei societăți mai drepte”<sup>46</sup>.

Noua evanghelizare este un cuvânt cu o aromă aproape magică care înflăcărează orizontul pastoral, dând naștere la râuri de cuvinte și de cerneală. Că este un proces urgent și important îl amintește Paul VI: „Evanghelizarea este harul și vocația Bisericii, identitatea sa cea mai

---

<sup>44</sup> Calliari, *Trattato di demonologia secondo la Teologia cattolica*, 264.

<sup>45</sup> Cf. P. Giglioni, *La nozione di 'nuova evangelizzazione' nel Magistero*, *Seminarium* 43, 1991, 35-56; M. Orsatti, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Lugano, 2005, 130-131.

<sup>46</sup> C. Delpero, *La credibilità della Chiesa ieri, oggi, domani*, Milano, 1994, 121.

profundă”<sup>47</sup>. Dacă se cuvine să inventăm noi strategii, dacă este obligatoriu să fim deschiși inspirațiilor Spiritului, dacă este util să lucrăm cu fantezie, nu trebuie să uităm ceea ce este cel mai important: implementarea noastră în Hristos pentru a fi evanghelizatori după inima sa. Noutatea evanghelizării constă într-un reînnoit elan al sfințeniei, într-o cât mai matură și convinsă iubire față de Hristos, care devine apoi iubire pentru aproapele nostru. Trebuie să „locuim” mai mult în Dumnezeu. Aceasta este cea dintâi sarcină în calitate de evanghelizatori. Noi ne așezăm în acea postură de ascultători ai Cuvântului lui Dumnezeu pentru a învăța o veche, dar mereu nouă metodă de evanghelizare.

Avem și obligația de a ne pregăti să dăm răspunsuri interogativelor noastre și la acelea ale oamenilor vremurilor noastre, la care Domnul ne trimite. S-ar părea că în lumea actuală contemporanii noștri nu ar mai avea timpul necesar pentru a se ocupa de Dumnezeu și, în caz că ar mai face-o, nu și-ar mai dori-o. Cineva a vorbit de epoca post-religioasă și post-creștină și presupunea o situație în care ateismului militant și combativ îi ia locul, în mod simplu, lipsa de interes pentru Dumnezeu și pentru lumea religioasă, probabil și aceste situații pot fi considerate ca și manifestări ale anticriștilor moderni. Lumea noastră are nevoie urgentă de a auzi vorbindu-se de Dumnezeu, deci să fie evanghelizat: „Astfel, pentru fiecare om care gândește – și care nu se lasă învăluit de curentul impetuos al vieții moderne, care împiedică, sau cel puțin face atât de dificilă meditația asupra marilor probleme ale existenței umane – se pune astăzi cu extremă vigoare problema lui Dumnezeu”<sup>48</sup>.

În Biserică și pentru lumea contemporană, noua evanghelizare oferă posibilitatea de a redescoperi căile speranței, a bucuriei și a mântuirii. În exortația apostolică privind chemarea la sfințenie în lumea contemporană, *Gaudete et exultate*, Sfântul Părinte Francisc avertizează pericolul a doi subtili dușmani ai sfințeniei, posibili „anticriști antici în haină actuală”, „care ar putea să ne facă să greșim strada: gnosticismul și pelagianismul. Sunt două erezii care au apărut în primele secole de

---

<sup>47</sup> *Evangelii Nuntiandi*, 40.

<sup>48</sup> *Editoriale di Civiltà Cattolica*, quaderno 3497 del 2 marzo 1996, 435.

creștinism, dar care continuă să aibă o alarmantă actualitate [...] În acestea se exprimă un imanentism antropocentric travestit în adevăr catolic”<sup>49</sup>. Sunt două forme actuale de devieri religioase în care interesul nu este pentru Hristos, dimpotrivă sunt anticristos, întrucât se neagă primatul harului în viața creștină. Acestea favorizează „un elitarism narcisist și autoritar unde, în locul evanghelizării, sunt analizați și clasificați ceilalți, în loc să faciliteze accesul la har își consumă energiile în a controla. În ambele cazuri, nici Isus Hristos și nici ceilalți nu reprezintă vreun interes cu adevărat”<sup>50</sup>.

Gnosticismul actual, afirmă Pontiful, creează confuzie și judecă persoana umană, creștinul, cu privire la „capacitatea de înțelegere în profunzime a determinatelor doctrine. Concepe o minte fără întrupare, incapabilă să atingă carnea suferindă a lui Hristos în ceilalți, blocată într-o enciclopedie de abstractizări. La sfârșit, dematerializând misterul, preferă un Dumnezeu fără Hristos, un Hristos fără Biserică, o Biserică fără popor”<sup>51</sup>. Religia nu poate fi folosită pentru propriul interes și „în slujba ruminațiilor psihologice și mentale proprii”<sup>52</sup>, iar cel care crede că domină transcendența lui Dumnezeu nu este decât un fals profet care acționează în strânsă legătură cu Satana.

Dacă gnosticii au atribuit o putere particulară inteligenței<sup>53</sup>, alții au început să atribuie acest tip de putere voinței umane, efortului personal, și astfel au apărut, în istoria umanității și a Bisericii, pelagianii și semipelagianii. Pentru aceștia voința umană ocupa locul misterului și al harului (cf. Rom 9, 16; 1 In 4, 19). Chiar dacă vorbeau despre Dumnezeu se încredințau doar propriilor forțe și se considerau superiori celorlalți: „Când unii dintre ei se adresează celor slabi spunând că prin harul lui Dumnezeu totul este posibil, în realitate urmăresc să transmită ideea că totul poate fi făcut cu voința umană, ca și cum aceasta ar fi ceva pur,

---

<sup>49</sup> *Gaudete et exultate*, Cinisello Balsamo, 2018, nr. 35.

<sup>50</sup> Papa Francesco, *Evangelii gaudium*, esort. ap., Cinisello Balsamo 2013, nr. 94.

<sup>51</sup> *Gaudete et exultate* nr. 37.

<sup>52</sup> *Gaudete et exultate* nr. 41.

<sup>53</sup> Cf. *Gaudete et exultate* nr. 48.

perfectă, atotputernică, la care se adaugă harul”<sup>54</sup>. Adevărata prezență a lui Dumnezeu și comuniunea cu El se trăiește cu umilință și cu recunoștință în raport cu iubirea Sa pentru noi, „și dacă nu mai punem distanțe între noi și Dumnezeu și trăim în prezența sa, îi vom putea permite să examineze inimile noastre pentru a vedea dacă sunt pe calea cea bună. Astfel vom cunoaște voința amabilă și perfectă a Domnului și îi vom permite ca El să ne plăsmuiască asemenea unui olar. Am afirmat de multe ori că Dumnezeu locuiește în noi, dar este mai bine să spunem că noi locuim în El, că El ne permite să trăim în lumina și iubirea sa”<sup>55</sup>. Energiile noastre și timpul nostru trebuie să fie implicate sub conducerea Spiritului Sfânt<sup>56</sup>, altfel „se reduce și se reprimă Evanghelia, îndepărtându-i simplitatea fermecătoare și gustul. Este poate o formă subtilă de pelagianism, întrucât pare să supună viața harului la anumite structuri umane. Aceasta privește grupuri, mișcări și comunități, și este ceea ce explică de ce de atâtea ori încep cu o viață intensă în Spiritul, dar apoi sfârșesc fosilizate sau corupte”<sup>57</sup>.

Lupta Anticristului a fost o luptă cu și împotriva Bisericii din toate timpurile, având ca și fundament principiul uman malefic ascuns în ființa umană. Dacă va fi un personaj individual sau colectiv, care se va manifesta în vreun moment înainte sau la sfârșitul vremurilor, nu ar trebui să constituie interesul nostru principal; ceea ce ar trebui să ne preocupe mai mult este energia sa insidioasă care lasă amprente asupra existenței noastre creștine; este problema răului absolut prezent în orice epocă istorică, întrupat în diferite forme antireligioase. Afirmă un studios contemporan în materie de anticristologie, C. Bădiliță: „Întocmai cum Isus reprezintă Binele absolut întrupat, opusul său, Anticristul, reprezintă întruparea Răului absolut în istorie. Așadar, din acest moment, confruntarea dintre Bine și Rău se desfășoară la nivelul istoriei și

---

<sup>54</sup> *Gaudete et exsultate* nr. 49.

<sup>55</sup> *Gaudete et exsultate* nr. 51.

<sup>56</sup> Cf. *Evangelii gaudium* nr. 95.

<sup>57</sup> *Gaudete et exsultate* nr. 58.

temporalității, omul fiind parte integrantă din acestea”<sup>58</sup>. Manifestarea Anticristului ne privește pe toți, deoarece fiecare dintre noi poate fi, în vreun moment al vieții sale, un posibil anticrist, admițând culpabilitatea noastră și luptând, nu doar cu mijloacele proprii, pentru a-l bloca, dacă într-adevăr „noi suntem din Dumnezeu” (1 In 4, 6a), capabili să distingem spiritul adevărului de spiritul greșelii.

---

<sup>58</sup> Bădiliță, *Metamorfozele Anticristului la Părinții Bisericii* 11.

# Satan și diavolul în textele sapiențiale ale lui Israel

LUCA MAZZINGHI

**ABSTRACT.** *The satan and devil in the sapiential writings of Israel.* In the biblical sapiential literature the figure of the devil is rare (absent especially in Proverbs and Qoheleth). This study first deals with the text of Sir. 21, 27, which seems to deny the existence of a figure called „satan” and already known in two biblical texts (cf. Zah. 3, 2; 1Cr 21, 1). We then analyze the figure of „satan” present in Job 1-2: only a literary figure? Opposing figure to God himself, his „dark” side? Or a figure to be read through the „snake” prism of Genesis 3? The study then deals with the theme of „the devil’s envy” mentioned in Wisdom 2. 24 and concludes with a brief analysis of the figure of the „evil demon” Asmodeo, one of the protagonists of Tobit’s book; In the latter case, we are confronted with a vision that is certainly popular, which should not be burdened with too many theological meanings.

**Keywords:** *devil, satan, the book of Wisdom, Sirah, Job, Tobias, Asmodeus.*

## 1. Introducere

Obiectivul acestei intervenții care îmi aparține este de a evidenția dacă și în ce măsură figura diavolului, înțeleasă ca o ființă personală sau ca o entitate opusă lui Dumnezeu și dușman al omului, apare în literatura sapiențială a lui Israel. Menționez de la început că rezultatul va fi mai degrabă negativ<sup>1</sup>; probabil, mai ales pentru cineva care nu este prea

---

<sup>1</sup> Cf. în special H.-J. Fabry, „Satan”-Begriff und Wirklichkeit: Untersuchungen zur Dämonologie des alttestamentlichen Weisheitsliteratur, in: A. Lange (ed.), *Die Dämonen – Demons*, Tübingen, 2003, 269-291. Un scurt rezumat al subiectului este în B. Marconcini și colab.,

obișnuit să bazeze studiul teologiei în mod riguros pe Scriptură, acest studiu va rezulta chiar a fi problematic.

Abordarea înțelepților asupra problemei diavolului este legată, în general, de abordarea pe care aceștia o au față de realitate: din cartea Proverbelor, trecând prin Iov și Qohelet (Ecleziastul), dar chiar și din textele mai recente, Siracide (Ecleziasticul) și Înțelepciunea, înțelepții lui Israel leagă înțelepciunea de experiența vieții; niciodată, în niciun caz, nu o corelează cu revelații ale unor personaje cerești, atât ființe divine cât și îngerești. Pentru înțelepții antici care ne-au lăsat cartea Proverbelor, nici îngerii și nici demonii nu par să existe pe lângă Iahve; în orice caz, cartea nu menționează. Același lucru este valabil și pentru cartea Qohelet, un text clar anti-escatologic și foarte polemic în ceea ce privește tendințele apocaliptice care începeau să circule în acel timp<sup>2</sup>. În confruntarea cu problema răului și a morții, acestui înțelept al secolului III î.H. nu îi vine niciodată în minte să invoce o figură care să nu fie Dumnezeu însuși. Atât Proverbe, cât și Qohelet, în felul lor, sunt de fapt texte foarte tradiționale; monoteismul puternic al lui Israel de după exil nu lasă loc pentru puteri opuse unicei puteri din lume, care este cea a lui Iahve.

## 2. Siracide 21, 27

În cartea lui Siracide, compusă în ebraică la începutul secolului al II-lea î.H., găsim textul din Sir 21, 27: „Când cel nelegiuit îl blestemă pe satana, el își blestemă propriul suflet” (*en tõi katarâsthai asebei tòn satanân autòs katarâtai tèn heautoû psychên*). Se observă că acest verset nu a beneficiat de originalul ebraic; în tot textul LXX, în plus, acesta este singurul moment în care apare termenul *satanas*, care este în mod evident

---

*Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, Bologna 1992, 203-211; cf. de asemenea C. Marcheselli Casale, *Satana o mistero di iniquità? Personalisti e simbolisti: il confronto continua*, *Asprenas* 33/4, 1986, 373-395.

<sup>2</sup> Cf. L. Mazzinghi, *Qohelet and Enochism: a Critical Relationship, The Origins of Enochis Judaism*; *Proceedings of the First Enoch Seminar*, University of Michigan, Sesto Fiorentino 19-23 Iunie 2001; *Enoch* 24.1-2 (2002) 157-168.

o transliterare din ebraicul *satān*, „adversar” (despre care vom vorbi în scurt timp).

Unii autori interpretează fraza lui Ben Sirah ca o referință la un adversar ipotetic: atunci când un nevrădnic, pentru a se justifica, își aruncă vinovăția asupra propriului său dușman, în realitate se acuză pe el însuși<sup>3</sup>. Dar este foarte probabil ca Ben Sirah să argumenteze aici împotriva noilor concepții care provin din cartea lui Enoh și printre acestea și cele cu referire la existența satanei; poate că ambiguitatea lui Ben Sirah este deci intenționată<sup>4</sup>.

În acest moment este necesar să ne amintim că figura diavolului, înțeleasă ca o voință malefică și ca o ființă personală care se opune lui Dumnezeu, se dezvoltă în Israel mai ales în afara Bibliei, pornind de la *Cartea Observatorilor* (cu aproximația în jurul secolului IV), mai exact partea cea mai antică a cărții lui Enoh<sup>5</sup>. Păcatul oamenilor este astfel documentat înspre un păcat îngeresc: cel al îngerilor căzuți și corupți. În acest fel, răul nu a fost urmărit în creație, considerată toată bună (cf. Fac 1), ci tocmai la un principiu corupt, cel care ulterior va deveni diavolul. Dintr-un punct de vedere istoric, prin urmare, diavolul începe să apară în Israel odată cu redactarea celor mai vechi părți ale cărții lui Enoh. Mai târziu, numai în cartea apocrifă a Jubileelor, compusă în jurul secolului II î.H. și de probabilă matrice eseniană, diavolul (dar de acum putem vorbi în acest caz de Satana cu „S” majusculă, înțeles ca nume personal) apare ca un conducător al unui regat paralel cu cel al lui Dumnezeu și ca o ființă

---

<sup>3</sup> Versiunea siriacă oferă această lectură: „Când cineva blestemă pe unul care nu a păcătuit împotriva lui, se blestemă pe sine”. R.W. Skehan / A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AnchB 39), New York 1987, 312, explică astfel: „Sensul v. 27 este probabil că cel „fără Dumnezeu” în blestemarea adversarului (care se presupune că este evreu) se blestemă pe el însuși, deoarece blestemul său ricoșează în propriul său cap”; cf. Fac 12, 3: „Îi voi binecuvânta pe cei care te binecuvântează și îi voi blestema pe cei care te blestemă”. Cf. de asemenea, Fac 27, 29 și Num 24, 9 [aceste referințe provin de fapt din precedentul, vechiul comentariu al lui R. Smend, *Die Weisheit der Jesus Sirach erklärt*, Berlin 1906, 195].

<sup>4</sup> Cf. G. Boccaccini, *When Does Ben Sira Belong? The Canon, Literary Genre, Intellectual Movement and Social Group of a Zadokite Document*, în: G. Xeravits / J. Zsengéller (edd.), *Studies in the Book of Ben Sira*, Leiden-Boston 2008, 36-37.

<sup>5</sup> Cf. P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, Ediție nouă îngrijită de L. Mazzinghi, Torino 2019, 332-341.

care acționează pe pământ pentru a corupe oamenii (cf. Jub 10, 11); suntem așadar aproape de conceptul pe care îl avem adeseori despre „diavol”. Tocmai în cartea Jubileelor pentru prima dată în istoria iudaismului, apare numele de „Satana”, înțeles fără îndoială ca o ființă, dușman personal al lui Dumnezeu (Jub 23, 29).

Textul din Ben Sirah pare să reacționeze împotriva acestui tip de concepții. Nelegiuitul nu trebuie să arunce vina pe satana pentru păcatul său, deoarece singura persoană responsabilă este de fapt el însuși. Siracide confirmă astfel, ca și Qohelet, statutul de carte net anti-apocaliptică. Satana, chiar dacă ar exista (și nu putem spune că Ben Sirah a crezut în existența lui, la fel ca și înțelepții de dinaintea lui), nu are pentru Ben Sirah nici o influență reală asupra ființelor umane și nici nu poate fi evocat prea ușor în dorința de a renunța la responsabilitatea pentru propriile greșeli.

### 3. Cartea lui Iov

Astfel, doar cartea lui Iov și un pasaj din cartea Înțelepciunii rămân obiectul investigației noastre. Cartea lui Iov ne conduce probabil între secolele V și IV î.H., deși datarea lui Iov este foarte incertă și discutată.

În cartea lui Iov este bine cunoscută, în prologul cărții, figura unei ființe cerești numită în textul ebraic *hassatan*, „satana” (cu articol)<sup>6</sup>. Această figură apare în carte doar de două ori, în a doua scenă a prologului (Iov 1, 8-12) și mai târziu în cea de-a patra scenă a prologului (Iov 2, 1-7). Termenul ebraic *satan* se referă, după cum știm deja, la un sens probabil de „adversar” sau „acuzator”<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Bibliografie extinsă în V. Morla, *Job. Recondita armonia*, Estella (Navarra): Verbo Divino 2017, 97 n. 84. Cf. în special P. L. Day, *An Adversary in Heaven. Satan in the Hebrew Bible* (HSM 42), Atlanta 1988; M. Görg, *Der „Satan” – der „Vollstrecker” Gottes*, BN 82 (1996), 9–12; D.E. Gershenson, *The Name Satan*, ZAW 114 (2002), 443–445; F. Kreuzer, *Der Antagonist. Der Satan in der Hebräischen Bibel – eine bekannte Größe?*, Biblica 86 (2005), 536–544.

<sup>7</sup> C. Breytenbach – P.L. Day, *Satan*, în: K. van der Toorn – B. Becking – P.W. van der Horst (edd.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden – Boston – Köln, 1369-1380.

În primul rând este necesar să ne amintim că această figură este prezentă cu acest nume doar în alte două texte biblice ale Vechiului Testament, ambele din epoca persană; exclud aici textul din Num 22, 22-32 în care termenul „satana” se referă în mod clar la un înger, de înțeles ca o imagine a lui Dumnezeu însuși.

În textul lui Zah 3, 2 „satana” (și aici, cu articol) apare în interiorul viziunii îngerului care îl acuză pe marele preot Iosua înaintea lui Dumnezeu. Este un text al primei perioade persane (sfârșitul secolului al V-lea î.H.). Satana apare în textul lui Zaharia ca un fel de acuzator ceresc care își îndeplinește sarcina într-un spirit de inițiativă personală, contrându-se cu ceilalți îngeri și arătând până la urmă că nu are o putere reală. Este o figură cu contururi foarte dificile de specificat, care pare totuși destul de diferită de cea prezentată în Iov 1-2.

Spre sfârșitul erei persane găsim textul 1 Cr 21, 1 în care „satana” a pierdut articolul și acum a devenit „Satana”, înțelegând ca o ființă personală. Doar comparația dintre textul Cronicilor și sursa sa, mai exact 2 Sam 24, 1, permite totuși să înțelegem de ce Cronicarul a introdus această figură. În 2 Sam 24 se citește că „mânia lui Dumnezeu s-a stârnit din nou împotriva lui Israel”, dar textul din 2 Sam nu oferă nicio motivație pentru această mânie, care riscă astfel să pară complet gratuită. Prin urmare, ideea că Dumnezeul lui Israel se înfurie fără un motiv specific și împinge pe cineva, în acest caz chiar regele David, să comită un păcat grav, trebuie să fie respinsă de sensibilitatea religioasă a sfârșitului secolului al V-lea. î.H., epoca în care a fost scrisă cartea Cronicilor, iar prin stiloul Cronicarului textul este astfel modificat: „Satana s-a ridicat împotriva poporului lui Israel”. Figura Satanei este așadar introdusă în textul Cronicilor pentru a trece peste o idee cu adevărat jenantă: că Dumnezeul lui Israel poate dori în mod direct răul cuiva. În orice caz, în Cronici, Satana este o figură destul de ambiguă, deoarece nu este clar care este libertatea sa de acțiune în curtea cerească și în ce măsură o astfel de ființă poate dăuna omului; nu se poate compara

cu certitudine rezonabilă Satana din cartea Cronicilor cu „Satana” al nostru, înțeles ca dușmanul personal al lui Dumnezeu<sup>8</sup>.

Cine este așadar acest „satana” care apare în prologul lui Iov? Nu pare inutil să subliniem faptul că nu este posibil să identificăm un astfel de personaj cu Satana înțeles ca diavolul, ființa personală, inamic al lui Dumnezeu, chiar din tradiția posterioară, atât evreiască cât și creștină, chiar dacă Părinții Bisericii vor face cu mult calm această identificare. De asemenea, remarcăm că, dacă satana lui Iov ar fi diavolul pe care îl cunoaștem, s-ar crea probleme teologice care ar fi foarte grave: în primul rând ne-am confrunța cu ideea diavolului care face ca o ființă umană să sufere, Iov, cu permisiunea explicită de la Dumnezeu. Un principiu pe care faimosul comentariu patristic al Papei Grigore cel Mare îl acceptă cu o liniște extremă: *diabolus nihil nisi Deo permittente potest* (*Moralia in Iob*, 2, 10). Și totuși, este evident că dacă Dumnezeu îi permite lui satana să-l facă pe Iov să sufere, Dumnezeu însuși, și nu satana, este responsabilul direct; vom reveni la acest subiect. O altă problemă care nu este ușor de rezolvat ar fi cea referitoare la figura diavolului care este descris ca membru al curții divine, ca parte a „fiilor lui Dumnezeu” și care poate lua cu ușurință cuvântul în adunare; deja interpreții antici s-au găsit în dificultăți grave trebuind să justifice acest fapt, în perspectiva unei lecturi demonice a „satanei” lui Iov.

Pentru a înțelege mai bine această figură, trebuie să ținem cont de anumite date importante. În primul rând: compoziția și unitatea literară a cărții Iov constituie un aspect care este încă mult discutat și care nu a găsit încă o soluție împărtășită de toți. Ca și mulți alți autori, consider că, cartea lui Iov constituie o unitate literară substanțială, cu excepția, cel mai probabil, a discursurilor lui Elihu (Iov 32-37), după părerea mea adăugată mai târziu, când cartea era aproape completă. În cazul prologului, autorul cărții lui Iov a folosit o povestire în proză mai veche, pe care o desparte în două, creând astfel prologul și epilogul ca premisă și concluzie a părții poetice.

---

<sup>8</sup> Cf. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio*, 337-338.

În narațiunea în proză a prologului apar concepții mai vechi, cu trăsături de un evident caracter mitic, care amintesc concepții analoge prezente în religiile cananee, spre exemplu imaginea adunării divine („fiii lui Dumnezeu” menționată în Iov 1, 8), idee care se găsește și în alte părți din Biblie (cf 2 Re 22, 19-21). Din acest motiv este foarte periculos să traducem superficial textul lui Iov în afirmații de natură teologică. Dacă referirea la adunarea fiilor lui Dumnezeu are un fond mitic evident, și în orice caz este folosită în prolog în sens metaforic, acest lucru este valabil și pentru figura satanei.

Să examinăm mai îndeaproape funcția satanei din prologul cărții lui Iov: numele, așa cum am spus, are în ebraică articolul, *hassatan*, și indică, prin urmare, nu un nume personal, ci o funcție; este o ființă cerească, un membru al curții divine, care pare să aibă sarcina de a verifica veridicitatea comportamentului și credinței ființelor umane. Nu pare să se bucure de o autonomie particulară, ci acționează conform unui mandat divin explicit.

Originea acestei figuri a fost îndelung dezbătută<sup>9</sup>: există cei care s-au gândit la un fundal persan, la satana înțeles ca un fel de prefect al poliției divine, așa cum părea să existe în birocrăția imperială persană; există cei care s-au gândit mai degrabă la o versiune biblică a lui Dumnezeu ca si protector personal tipic culturii babiloniene; există și cei care s-au gândit la o figură juridică - care nu este atestată în lumea antică - similară cu cea a „procurorului” nostru. Dar dezbaterea este departe de a fi încheiată.

Dincolo de posibilele împrumuturi culturale, funcția satanei pare la prima vedere să fie aceea de a-l acuza pe Iov și, în același timp, să-l pună la încercare; în realitate, adevăratul scop al satanei este Dumnezeu însuși. Se observă în special în textul de la Iov 1, 9: „poate că Iov se teme de Dumnezeu degeaba?”. Satana insinuează aici suspiciunea că ființele umane se tem de Dumnezeu doar pentru că obțin un avantaj de caracter

---

<sup>9</sup> Cf. comentariului lui G. Ravasi, *Giobbe*, Roma, 1978, 295-296.

material; aceasta este exact ceea ce ar face Iov. Astfel, satana lui Iov este fără îndoială o figură ambiguă; pare să fie de partea lui Dumnezeu, dar cititorul sesizează imediat din cuvintele satanei că lucrurile nu sunt ceea ce par.

Marele exeget spaniol Luis Alonso Schökel ne oferă în comentariul său despre Iov câteva observații interesante<sup>10</sup>: „satana”, în cartea lui Iov, nu ar avea altă funcție decât cea literară de a deveni acel personaj care permite naratorului să deschidă narațiunea. Prin urmare, ar fi un „antagonist” literar necesar pentru a scoate în evidență drama personală a lui Iov. Într-un limbaj mai modern, ar fi un fel de proiecție a autorului cărții care intenționează să testeze validitatea așa-numitei teologii a retribuției. Există autori care văd o proiecție a aceluiași Iahve; Hans Spieckermann ajunge până la a propune o „satanizare” a lui Iahve; adică satana trebuie înțeles ca partea întunecată a lui Dumnezeu însuși<sup>11</sup>.

Poate că în prologul lui Iov, satana este, de asemenea, și, mai ales, un personaj introdus pentru a nu-l face pe Iahve ca responsabil direct al suferințelor lui Iov. O confirmare a acestei ipoteze este faptul că Iov în nici o parte din plângerea sa nu îl cheamă la judecată pe satana, ci întotdeauna numai Dumnezeu însuși. Satana, după cum s-a spus, dispare deja din capitolul al treilea din Iov. Mai mult, este important de menționat că satana nu are nici un rol nici măcar în epilogul cărții, de unde a dispărut complet. În nici un caz satana nu poate fi considerat, în cartea lui Iov, drept cauza directă a răului<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> L. Alonso Schökel / J. Vilchez Líndez, *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid, 1983, 101-102.

<sup>11</sup> H. Spieckermann, *Die Satanisierung Gottes: Zur inneren Konkordanz von Novelle, Dialog und Gottesreden im Hiobbuch*, în O. Kaiser (ed.), *Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?*, Göttingen 1994, 431-444. Despre „satana” înțeles ca și personificarea părții obscure a lui Dumnezeu cf. și T. Römer, *De la nécessité du diable*, în T. Römer et al. (edd.), *Entre dieux et hommes: anges, démons et autres figures intermédiaires. Actes du Colloque organisé par le Collège de France, les 19 et 20 mai 2014 (OBO 286)*, Göttingen – Freiburg 2017, 255-264.

<sup>12</sup> Există cei care cred că introducerea figurii „satanei” în Iov este în realitate secundară și arată o tendință clară către un anumit dualism străin de Biblia ebraică; cf. T. Römer, *The Origins and the Status of Evil According to the Hebrew Bible*, în: F. Jourdan / R. Hirsch-Luipold (edd.), *Die Würzel allen Übel. Vorstellungen über die Herkunft des Bösen und Schlechten in der Philosophie und Religion des 1.-4. Jahrhunderts*, Tübingen, 2014, 53-68.

Biblistul italian Roberto Vignolo<sup>13</sup> consideră, de asemenea, că satana poate reprezenta un fel de împărțire literară a figurii lui Dumnezeu în prologul lui Iov, un omolog care servește la „descărcarea” lui Dumnezeu de orice responsabilitate față de suferința lui Iov. Dar aceasta o face doar în parte, deoarece satana acționează în orice caz sub permisiunea divină și, prin urmare, așa cum s-a spus, responsabilitatea rămâne în continuare a lui Dumnezeu.

Dacă vrem să încercăm o lectură mai psihologică, satana ar putea reprezenta ispita care este prezentă în viața fiecărui om, aceea de a lega credința în Dumnezeu și moralitatea vieții de o răsplată din partea lui Dumnezeu însuși. Este o lectură care are un anumit fundament în întreaga carte a lui Iov, care constituie în totalitatea ei o critică radicală a așa-numitei teologii a retribuirii.

Se poate privi satana lui Iov și într-un alt mod: adică o figură asemănătoare cu cea a șarpelui din Fac 3; cu diferența că satana lui Iov îl ispitește pe Dumnezeu însuși, așa cum am mai amintit, chiar înaintea omului Iov. Satana insinuează în Dumnezeu - și, prin urmare, în fiecare cititor uman - dubiul că Iov nu este cu adevărat credincios lui și îl împinge pe Iov în condiția în care să-i arate lui Dumnezeu motivele lui Satana. În orice caz, Dumnezeu ar fi greșit - potrivit Satanei - pariind pe credința lui Iov. Satana, din acest punct de vedere, constituie astfel un fel de preludiu la figura diabolică a „ispititorului” așa cum apare în textele evreiești și creștine ulterioare.

Această dezvoltare a satanei lui Iov într-o cheie diabolică deja inherentă figurii oferite de cartea lui Iov însuși este de fapt vizibilă în traducerea LXX; în textul grecesc, de fapt, „fiii lui Dumnezeu” devin îngerii, *hoi angeloï*, în timp ce *hassatan* devine explicit *ho diabolos*, diavolul. În versiunea Septuagintei a cărții lui Job, un nume de funcție este astfel transformat într-o ființă cu un caracter personal, diavolul bine cunoscut de noi.

---

<sup>13</sup> R. Vignolo, *Giobbe: il male alla luce della rivelazione*, în: A. Pieretti (ed.), *Giobbe: il problema del male nel pensiero contemporaneo*, Assisi, 1996, 32-33.

#### 4. Înțelepciunea 2, 24<sup>14</sup>

Singura mențiune cu adevărat explicită a diavolului din cărțile sapiențiale se găsește în ultima carte a canonului catolic din Vechiul Testament, cartea *Înțelepciunea*. Amintesc aici că pasajul din cartea *Înțelepciunea* a fost scris direct în limba greacă în anii împăratului Octavian Augustus, probabil în Alexandria Egiptului, spre sfârșitul primului secol î.H. Este vorba despre textul din *Înț 2, 24*: „moartea a intrat în lume prin invidia diavolului și cei care sunt alături de el o vor experimenta”.

Ne aflăm în contextul discursului celor nelegiuți pe care autorul *Înțelepciunii* îl prezintă în *Înț 2, 1-20*. Cei nelegiuți sunt acei evrei apostatați care au abandonat credința părinților în numele celor mai negative aspecte ale culturii grecești a vremii. În *Înț 2, 21-24* autorul oferă o judecată sintetizată a acestor „nelegiuți”: ei nu cunosc tainele lui Dumnezeu, adică modul în care ființa umană a fost creată după chipul lui Dumnezeu (cf. *Fac 1, 26*) , în incoruptibilitate (*aftharsía*); ființa umană este așadar destinată învierii.

Textul din *Înț 2, 24* face aluzie la episodul narat în *Fac 3* și, prin urmare, la figura șarpelui; în acest caz, ar fi cel mai vechi text care creează un raport între diavol și șarpele din *Fac 3*<sup>15</sup>. Deși au existat și alte interpretări, o lectură care a avut anumite urmări, de exemplu, este că *diabolos* ar fi de fapt Cain, datorită căruia moartea a intrat în lume<sup>16</sup>. Dacă, așa cum cred și eu, *diabolos* din *Înț 2, 24* se referă de fapt la „diavol”, deja cunoscut de traducătorii Bibliei grecești LXX, după cum am amintit despre Iov, textul *Înțelepciunii* intenționează să afirme că moartea este

---

<sup>14</sup> Cf. L. Mazzinghi, *Wisdom*, Stuttgart, 2019, 92-93.

<sup>15</sup> Cf. de asemenea 1 *Hen 31, 6*; *Vita di Adamo ed Eva*, 10-17. Figura șarpelui abordată diavolului nu găsește niciun spațiu în opera filoniană; cf. J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*, Louisville, 1997, 190; D. Winston, *The Wisdom of Solomon. A new Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 43) New York, 1979, 121-123; K. Martin – Hogan, *The Exegetical Background of the „Ambiguity of Death” in the Wisdom of Solomon*, JSJ 30, 1998, 19-21.

<sup>16</sup> J. Zurawsky, *Separating the Devil from the Diabolos: A Fresh Reading of Wisdom of Solomon 2:24*, JSP 21.4 (2012) 366-399.

un intrus în planul lui Dumnezeu și că intrarea morții în lume se datorează invidiei diavolului, înțeles aici ca o ființă personală.

Pentru a înțelege mai bine acest text, este necesar în primul rând să ne amintim că în cartea Înțelepciunea moartea care a intrat în lume prin invidia diavolului este cea despre care vorbește Înț 1, 12-14: moartea pe care Dumnezeu nu a creat-o. Prin urmare, nu este vorba despre moartea fizică - care în realitate îi afectează pe toți -, ci despre cea eternă, care îi afectează numai pe cei răi. Din acest motiv, textul din Înț 2, 24 poate afirma că acestei morți, adică a celei veșnice, numai cei care aparțin ei o experimentează - atenție: nu aparțin diavolului, ci aparțin morții! - și, prin urmare, numai cei răi. Despre cei dreپți putem spune, așa cum exprimă înțeleptul nostru în 3, 1-9, că „păreau morți”, dar sunt în pace. Pentru ei, moartea fizică este o trecere la viața veșnică.

Este astfel posibil să afirmăm că pentru înțeleptul nostru, cauza morții veșnice nu este în nici un caz diavolul: este mai degrabă comportamentul ființelor umane individuale; în lumina Înț 1, 16, cei nelegiuți sunt cei care atrag moartea cu propriile lor mâini; în pasajul menționat în Înț 3, 1-9, cei dreپți, în schimb, obțin viața veșnică ca dar. Mai mult, cartea Înțelepciunea nu cunoaște nicio relație explicită între păcatul bărbatului și femeii povestit în Fac 3 și intrarea morții în lume; într-adevăr, în Înț 10, 1 se spune că înțelepciunea a salvat din propria cădere primul om creat, la începutul unui capitol care intenționează să descrie opera înțelepciunii în istorie, de la Adam la Moise.

De asemenea, trebuie menționat că tema invidiei diavolului este doar menționată în cartea Înțelepciunea; textul din Înț 2, 24 nu spune care a fost obiectul acestei invidii, acesta putând fi dedus doar din context. În lumina v. 23 se poate crede că diavolul era invidios pe proiectul divin legat de ființa umană care prevede așa cum am precizat deja incoruptibilitatea, adică *aftharsia*; viața veșnică a trupului - noi spunem învierea - legată în Înț 2, 23 de tema ființei umane creată după chipul lui Dumnezeu. Cartea Înțelepciunea recitește astfel într-o cheie sapiențială teme care provin din Fac 1, 26-28 (imaginea lui Dumnezeu) și din Fac 2-3 (arborele vieții).

Tema invidiei diavolului va avea succes în textele apocrife și mai târziu va fi mai des folosită atât de tradiția evreiască, cât și de cea creștină antică<sup>17</sup>. Interesant este textul *Viața lui Adam*, un apocrif evreu probabil din primul secol d.H.; aici se precizează că diavolul este supărat pe Adam, considerându-l vinovat de căderea sa din demnitatea angelică. Dumnezeu ar fi forțat diavolul să îl adore pe Adam creat după chipul lui Dumnezeu, dar diavolul refuză, iar Dumnezeu îl abandonează. Refuzul diavolului este motivat de faptul că invidiază condiția lui Adam, pentru că a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Același motiv se găsește și în alte texte apocrife, în II Enoh 31, 3-6 și în III Baruh 4, 8; va fi mai dezvoltat atât în tradiția evreiască, cât și în cea patristică. Un exemplu pe care îl iau de la unul dintre cei mai antichi părinți, Theophilus (cf. *Ad Autolico* 2, 29): „când Satana a văzut că Adam și soția sa nu numai că erau în viață, ci creează și copii, mișcat de invidie pentru că nu avea puterea să-i omoare și, întrucât a văzut că Abel era plăcut lui Dumnezeu, având în vedere puterea sa asupra fratelui său, numit Cain, l-a determinat să-l ucidă pe fratele său Abel. Și astfel începutul morții a început să se răspândească în această lume până în zilele noastre, peste fiecare rasă de oameni”.

Aceste speculații lipsesc din cartea Înțelepciunea. De asemenea, trebuie menționat că figura diavolului nu apare în altă parte a cărții și niciodată nu este pusă la îndoială ca un posibil vinovat al răului lumii; deși menționat o dată, diavolul nu este nici în Înțelepciunea o figură centrală. Observăm cum în iudaismul elenistic alexandrin, nici Filon din Alexandria nu va da prea multă importanță diavolului. În cartea Înțelepciunea, conform textului programatic din Înț 1, 12-15, Dumnezeu este creatorul a toate, iar tot ceea ce a creat Dumnezeu este bun și este în scopul mântuirii. În această perspectivă optimistă tipică literaturii sapiențiale, dar și profund biblică, nu există prea mult loc pentru un principiu malefic care să se opună Creatorului.

---

<sup>17</sup> Cf. Winston, *Wisdom*, 121-122

## 5. Cartea lui Tobit: figura lui Asmodeu

Chiar dacă nu este un text direct sapiențial, poate fi utilă o notă scurtă despre cartea lui Tobit, o carte deuterocanonică compusă probabil în aramaică în secolul al IV-lea, ajunsă la noi doar în limba greacă, în două recenzii textuale diferite. Aici, pe lângă o figură îngerească, Rafael prezentat în carte în forma sa umană de Azaria, găsim în mod explicit citat un *daimonion*, demonul Asmodeu, care îi ucide pe soții lui Sarah în momentul în care urmează să se împreuneze cu aceasta<sup>18</sup>.

Amintim în primul rând că, cartea lui Tobit, este prezentată ca un fel de roman cu un cadru pedagogic; prin urmare, nu este o poveste reală și ar fi o eroare gravă a metodei de a considera personajele sale - inclusiv Rafael - ca și cum ar fi cu adevărat personaje care au existat în mod real. Ne aflăm în lumea complexă și fascinantă a narațiunii biblice.

Cine este Asmodeu? Potrivit unor autori, Asmodeu este un împrumut pe care Tobit îl preia din religia zoroastriană, demonul cunoscut sub numele de *Aesma Dewa*, „demonul mâniei”. Mai probabil, textul original ebraic (sau aramaic) se joacă cu rădăcina ebraică *shamad*, „a distruge”; Asmodeu ar fi astfel „distrugătorul”<sup>19</sup>. În Tobit avem prima apariție a acestui nume care va avea un succes discret în tradițiile evreiești succesive.

În Tob 3, 8-14, Asmodeu este descris în textul grecesc ca *to daimonion to poneron*, demonul rău. Remarcăm că termenul grecesc *daimonion* începe să fie folosit în textele compuse direct în greacă sau traduse, ca în cazul lui Tobit, pentru a indica, începând din secolul III. î.H., o ființă intermediară între Dumnezeu și ființele umane, caracterizată aproape întotdeauna într-un mod negativ; în LXX cf. Deut 32, 17; Ps<sup>Lxx</sup> 90, 6; 95, 5; 105, 37; Is 13, 21; 34, 14; 65, 3; Bar 4, 7.35 (în afară de Tb; cf. n. 18). În utilizarea LXX, termenul *daimonion* nu mai este folosit în sensul clasic al „demonului”, o figură nu neapărat negativă în sine, ci a „demonului”, înțeles acum ca fiind un dușman personal al lui Dumnezeu<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Cf. Tb 3, 8.17; 6, 14.16.18; 8, 3.

<sup>19</sup> J.A. Fitzmyer, *Tobit*, Berlin – New York: De Gruyter 2003, 150-151.

<sup>20</sup> Cf. W. Foerster, *daimōnion*, *daimónion*, GNTL II, 741-790 spec. 769-770 (= THWNT II, 1-20).

În așa-numitul *Testament al lui Solomon*, un text apocrif al primului secol. d.H., poate chiar mai tardiv<sup>21</sup>, Asmodeu se prezintă ca cel care acordă atenție integrității mireselor tinere, un demon, așadar, legat ca și în cartea lui Tobit de sfera sexualității (cf. *Test. Sal.* 5). Este dificil de spus în ce măsură naratorul împărtășește această credință în demoniac, deja destul de comună în timpul său și cât de multă importanță acordă valorii simbolice a figurii lui Asmodeu. Ambele variante sunt probabil adevărate: pentru autorul lui Tobit, Asmodeu are o consistență reală, precum îngerul Rafael, dar este și un simbol, în cadrul povestirii, a ceea ce amenință valoarea sexualității. În mod similar, prezența discretă a lui Rafael este o modalitate de a descrie prezența lui Dumnezeu în viața oamenilor. Doar urmând sfaturile lui Rafael - despre care Tobit nu știa că e un înger - în noaptea nunții Tobit îl va face pe Asmodeu să fugă, folosind ficatul și inima peștelui.

Aici trebuie să amintim că în Tb 6 episodul peștilor care încearcă să muște piciorul băiatului are o valoare sexuală probabilă<sup>22</sup>, peștele reprezintă pentru Tobit ceea ce Asmodeu reprezintă pentru Sara: pericolul de a considera sexualitatea ca un demon periculos care amenință viața ființelor umane. Tobit prinde și mănâncă peștele; adică umanizează sexualitatea sa. Demonul Asmodeu poate fi învins astfel de Tobit; scena aproape comică a diavolului care fuge adulmecând mirosul de pește, zboară în Egipt unde este urmat și înlănțuit de Rafael, servește pentru a crea în cititor ideea că sexualitatea, umanizată și trăită într-un context de credință și rugăciune, nu mai este un demon periculos care amenință viața umană. Ceea ce face Tobit în noaptea nunții sale, făcându-l pe Asmodeu să fugă, nu este încă posibil să se definească ca un adevărat exorcism, o practică care va deveni tot mai răspândită în iudaismul post-biblic și care este atestată pe scară largă în textele apocrife și evreiești, dar niciodată în Vechiul Testament<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> D.C. Duling datează *Testamentul lui Solomon* la Alexandria în sec. III d.H.; cf. D.C. Duling, *Testament of Solomon*, în: J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, I, Peabody, 2013<sup>3</sup>, 940-943.

<sup>22</sup> Cf. J.L. Brum Teixeira, *Poetics and Narrative Function of Tobit 6* (DCL 41), Berlin – Boston, 2019, cu o amplă bibliografie; cf. în special pp. 168-174.

<sup>23</sup> Cf. C. A. Moore, *Tobit* (AB 40A), New York, 1996, 211-215.

## 6. Concluzii

În încheierea investigației noastre, este necesar să admitem că prezența diavolului, în textele sapiențiale, este de fapt foarte limitată, așa cum se întâmplă de fapt în tot Vechiul Testament; în lumina textului lui Ben Sirah pe care l-am studiat, putem spune, de asemenea, că în multe cazuri este și o prezență deliberat marginalizată. Înțelepții sunt deschiși polemicii împotriva eschatologiei apocaliptice a timpului, puțin înclinați spre acceptarea unor soluții care nu sunt legate de experiența pământească: „Dumnezeu este în ceruri, iar tu pe pământ”, ne avertizează Qoh 5, 2). Dar, mai presus, este convingerea lor profundă a existenței unui singur Dumnezeu, creatorul unei realități bune, care îi împiedică să se oprească asupra figurii unui posibil antagonist rău, care în schimb se va întâmpla în literatura apocrifă, în special sub influența altor culturi, cum ar fi cea iraniană.

Cartea lui Iov ne provoacă: figura satanei, deși anticipează în anumite privințe figura diavolului pe care o cunoaștem din tradiția de mai târziu, ne cere totuși să fim precauți și să nu riscăm să folosim o figură ca cea a satanei din primele două capitole ale lui Iov pentru a-L justifica pe Dumnezeu în fața mării probleme a răului. În cartea lui Iov, de fapt, Dumnezeu este cel prezent în primă persoană, mai mult decât satana.

Cartea Înțelepciunea, amintind în 2, 24 de responsabilitatea invidiei diavolului pentru intrarea morții în lume, reduce în realitate prezența diavolului însuși și consideră mai degrabă ființele umane drept adevărații vinovați ai propriei morți.

Tobit, care nu este un text sapiențial în sine, oferă o viziune populară asupra figurilor lui Asmodeu și Rafael, o viziune riscantă care poate fi tradusă foarte ușor în termeni teologici.

Giorgio Gozzelino, într-un studiu despre angelologie și demonologie publicat în Italia în 1985, în contextul unui eseu mai larg despre antropologia teologică, afirmă că analiza surselor scripturistice, a textelor tradiției creștine și a magisteriului bisericii nu permite îndoiala asupra existenței diavolului și afirmă nevoia de a vorbi despre acesta. Și totuși, așa cum el scrie: „În orice caz trebuie să menționăm îngerii și diavolii așa

cum sunt menționați de Scriptură, adică nu plasându-i în centrul discursului credinței, ci lăsându-i la periferie și în anunțul fericit al Evangheliei; subordonând ontologicul funcționalului; păstrând intactă, în reflecția naturii lor ontologice, originalitatea care le distinge și conturând fundamentele unei practici credincioase”<sup>24</sup>. Analiza figurii satanei și a diavolului în literatura sapiențială a Israelului ne duce cu siguranță la concluzii similare cu acestea.

*Traducere din limba italiană:*

*Ioan-Ștefan Dumitraș*

*Pr. Călin-Daniel Pațulea*

---

<sup>24</sup> G. Gozzelino, *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo. Saggio di antropologia teologica fondamentale*, Leumann (TO): ElleDiCi 1985, 412. Cf. de asemenea, întreaga lucrare a lui R. Lavatori, *Satana, l'angelo del male*, Torino 2018.

# Credințe demonologice în lumea ebraică în perioada medievală și modernă

ALBERTO CASTALDINI

**ABSTRACT.** *Demonological beliefs in the Jewish world during Medieval and Modern ages.* The article illustrates the Jewish beliefs about demons and the related exorcism practices. These beliefs were closely concerned with the concept of transmigration of souls. In fact, in the Jewish traditional culture, a living person may be possessed by wandering souls. Kabbalistic texts and the rabbinical discussion in the Talmud represent two main relevant sources for the study of demonological beliefs in Judaism. Safed, in Galilee, was in the 16th century a center of great importance in diffusing these beliefs. Moreover Jewish mentality, like the Christian one, was included by the main currents of thought inside a process of „demonization” that characterized the monotheistic religions between the 16th and the beginning of the 17th century.

**Keywords:** *Jewish demonology, possession, exorcism, transmigration of souls, dybbuk, Talmud, Qabbalah, Midrash, Safed, Itzhaq Luria.*

Credințele evreiești în demoni și, mai larg răspândite, în spirite, așa cum au fost ele formulate în Evul Mediu și mai cu seamă în Epoca modernă, sunt strâns legate de conceptul de transmigație a sufletelor (*Gilgul ha-neshamot*). Cabala constituie, în bună parte, sursa acestui complex structurat de concepții diferit interpretate de către rabinii din diaspora euro-mediteraneeană. Gershom Scholem amintește cum conceptul de *gilgul* este menționat în *Sefer ha-Bahir* (*Cartea strălucirii*), celebră lucrare mistică cu structură de midraș, apărută în Franța meridională (sau în nordul Spaniei) în cadrul unei școli de Cabala care se găsea probabil în contact cu contextele catare de la sfârșitul secolului al

XII-lea<sup>1</sup>. Mai apoi, marele rabin din Safed, Itzhaq Luria (1534-1572), împreună cu discipolul său Chajjm Vital (1542-1620), au luat din nou în considerare această credință transformând-o în metaforă a răscumpărării din catastrofa suportată de lumea ebraică în urma expulzării din peninsula iberică. Chiar dacă sufletul unui om, după moarte, trăia un exil, acesta nu oglindea altceva decât destinul unui întreg popor. În *Shaar ha-Gilgulim* (*Poarta transmigrațiilor*), lucrare a rabinului Vital, în care el a adunat, pornind cu precădere de la *Zohar* și de la învățătura lui Luria, părerile rabinilor asupra chestiunii, situându-le într-o perspectivă eshatologică, deducem că *gilgul* investește fiecare creatură într-un *tikkun* individual, adică într-o reparare a sufletului analoagă și paralelă cu cea a creației ce urmează după spargerea vaselor, determinată de puternicul act creator de emanație a lui *Ein Sof*, Cel Fără-de-Sfârșit, Nemărginitul. Această credință, atât de centrală în viziunea demonologică ebraică și în aspectele legate de exorcism, a ieșit destul de devreme din mediile strict-cabaliste pentru a se răspândi în comunități, în Italia mai ales mulțumită sosirii în peninsula a exilaților spanioli. În acești ani (1558-1560) a fost semnalată prima ediție a *Sefer ha-Zohar* la Mantova, sub îngrijirea lui Jaaqob Kohen da Gazzuolo și ediția din Cremona, în tipografia creștinului Vincenzo De Conti.

După ce în Spania secolului al XIII-lea, datorită cabaliștilor castilieni Isaac și Jacob Ha-Kohen (amintim *Tratatul despre sinistra emanație*), Moise de Burgos, Moses de León, a început reflecția cabalistică asupra demonilor, în Safed, centru religios din Galileea, s-a dezvoltat ulterior, în epoca modernă, dezbaterea pe teme demonologice pornind de la conținuturile maturizate în timpul celui de-al Doilea Templu și ulterior dezvoltate din reflecția talmudică<sup>2</sup>. Și aceasta într-o fază istorică

---

<sup>1</sup> Scholem a tratat tema *gilgul* la întâlnirile Eranos din Ascona; textele au fost, mai apoi, publicate în volume: *Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala*, Zürich 1962, 193-247 (tr. it. Milano: Adelphi 2011).

<sup>2</sup> Despre diavol în credințele iudaismului formativ și rabinic se pot vedea: A. Lange, H. Lichtenberger, K. F. Diethard Römheld (hrsg.), *Die Dämonen: die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen 2003; C. Auffarth, L. T. Stuckenbruck (eds.), *The Fall of the Angels*, Leiden-Boston 2004; Gottfried Reeg, *The Devil in Rabbinic Literature*, in: I. Fröhlich, E. Koskenniemi (eds.), *Evil and the Devil*, Bloomsbury 2013, 71-83.

în care marginalizarea evreiască în cadrul societății creștine a fost progresiv accentuată. Aceleași credințe mistice ale iudaismului au fost monitorizate cu suspiciune de către autoritățile inchizitorii. Ritualurile ebraice care, după cum vom vedea, asociau sferele cerești și ale „puterilor” (pentru a folosi un termen paulin) omului cu tehnici meditative și precise formulări ale lumii spirituale, erau cu ușurință interpretate ca practici diabolice sau magice de către autoritățile ecleziastice.

De doctrina lurianică și de tehnica exorcistă corelată cu scopuri penitențiale și mântuitoare se leagă credința conform căreia sufletele păcătoșilor, condamnate la o stare de damnațiune după moarte, puteau deveni demoni sau puteau intra în trupurile celor vii, stăpânindu-i. Această convingere aparține unei mitologii comune atestată în faza inițială a mai multor culturi din Orientul Apropiat<sup>3</sup>. În decursul secolului al XVII-lea s-a afirmat în lumea așkenazi din Europa orientală, probabil începând cu Volinia, credința în *dybbuk* (lit. „alipit”), spiritul unui mort care ia în stăpânire un bărbat sau o femeie posedându-l astfel încât îi împiedică libera voință și facultățile intelectuale. Prima mărturie scripturară despre *dybbuk* este, foarte probabil, legată de regele Saul (1Sam 16,14): „Duhul Domnului s-a îndepărtat de la Saul și îl chinuia un duh rău de la Domnul”. La cântecul țiterii lui David, spiritul, după cum se știe, se liniștea (1Sam 16,23). După credințele demonologice iudaice, demonii își supuneau voința persoanei până la a produce contracții ale corpului, spume la gură și alte reacții impulsive, în vreme ce *dybbuk* oprimau inima până la leșin<sup>4</sup>.

Credințele ebraice pe această temă par uneori ca fiind discordante, nefiind definite riguros pe plan teologic și doctrinal, și descriu o *lume de mijloc* în creație, unde nu toate sunt neapărat materie, nici total spirituale. Cea a spiritelor dezîncarnate, cărora li se alătură demonii, este o sferă mediană în care conviețuiesc îngerii buni, răi sau greu de definit ca *înger*

---

<sup>3</sup> Cfr. B. Teyssèdre, *Nascita del diavolo. Da Babilonia alle grotte del mar Morto*, Genova 1992, 107-116.

<sup>4</sup> R. H. Isaacs, *Lungo la scala di Giacobbe. Angeli, demoni e spiriti maligni nella visione ebraica*, Genova 2000, 118.

al morții, chemați, ba chiar invocați sau evocați să mijlocească și să favorizeze acțiunea magică pe pământ, în ciuda suspiciunii pronunțate a rabinilor față de aceste practici<sup>5</sup>.

Dacă rabinii condamnau formal artele magice, unii dintre ei încălcau de fapt interdicția de a le exercita. Așa cum atestă în autobiografia sa, bine-cunoscutul rabin venețian Leon Modena (1571-1648), care s-a declarat critic față de Cabala, a fabricat amulete împotriva acțiunii întunericului și a ghinionului, învățând cum se fac descântece considerate benefice, adică de precauție<sup>6</sup>. Teama principală era acțiunea inchizitorilor pentru care religia ebraică, în special practicile sale ezoterice sau mistice, era comparabilă cu magia. În acest sens, cea mai autoritară aprobare a celei mai înalte autorități a creștinismului nu a lipsit: papa Grigore al XIII-lea cu bula *Antiqua Iudaeorum improbitas* (1581), Sixt al V-lea cu *Coeli et terrae Creator* (1586), Urban al VIII-lea cu *Inscrutabilis iudiciorum Dei altitudo* (1631) au făcut referiri precise la evrei vinovați că au invocat demonul în practici obscure. Concepțiile demonologice rabinice au fost apoi subiectul prezentării și derizivității de către neofiti care au devenit apologeți creștini, unul dintre ei fiind Sebastiano Medici, evreu botezat, din Livorno, și autor al lucrării *Riti e costumi degli ebrei confutati* [Rituri și obiceiuri ale evreilor contestate] (1736), scrisă ca răspuns la *Historia de' Riti hebraici* [Istoria riturilor evreiești] de Leon Modena, considerată apologetică pe frontul opus. În ea se evidențiază acuzația concepției carnale, nu doar personale, a lumii spirituale care confirmă orbirea evreiască. Demonii evreilor, de fapt, erau atât spirit, cât și trup, supuși necesităților și nevoilor unei ființe vii: setea, foamea, procrearea și moartea i-au făcut asemenea oamenilor<sup>7</sup>. Același lucru se întâmplă și în cazul îngerilor descriși ca fiind pasibili de apetit față de femei cu referire la credința din cartea lui Enoh<sup>8</sup>.

Tema îngerilor în doctrina catolică a fost delicată și așa a rămas în contextul literaturii teologice și devoționale până la publicarea *Tratatului*

---

<sup>5</sup> M. Caffiero, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Torino 2012, 98-99. Trimitem, de asemenea, la J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, New York 1987, 48 și urm.

<sup>6</sup> Caffiero, *Legami pericolosi* 116-120.

<sup>7</sup> Talmud Babilonese (TB): *Chagigah* 16A.

<sup>8</sup> Caffiero, *Legami pericolosi* 107-108.

îngerului păzitor de către iezuitul Francesco Maria Albertini (Roma și Napoli 1612), un text care a avut o influență mare și asupra artelor. Dimpotrivă, demonizarea credințelor ebraice reconfirmă aderarea la planul diabolic, susținută de cunoscuta asociere ioanită „evreii - fii ai diavolului” (Ioan 8:44), înseși riturile mozaice fiind considerate anti-creștine din cauza diabolicității lor. La toate acestea s-a adăugat limba ebraică, considerată o limbă angelică, dar înțeleasă doar de o mică parte a creștinilor. Ea constituia astfel o gramatică ezoterică, instrument privilegiat al evreilor care, în acest fel, îi puteau invoca cu ușurință pe demoni sau îi puteau învăța pe non-evrei să o facă.

În 1552, Benvenuto Cellini povestește cum, în Colosseum, un preot sicilian, de profesie necromant, i-a invocat pe demoni cu nume ebraice. În Roma vremii, climatul a fost, de asemenea, foarte receptiv. Jean Bodin, în *De la Demonomanie de Sorciers* (1580), descrie un episod emblematic: „Cazurile persoanelor posedate și atacate de Diavol se întâlnesc foarte des în Italia. Aproape toate sunt femei și trebuie considerate ca niște maniace frenetice și dezechilibrate. De fapt, în 1554, erau optzeci și două la Roma, pe care un călugăr din Franța, din ordinul Sfântului Benedict, a vrut să le exorcizeze; dar nu a putut să facă nimic. Domnul Fayuz consilier în Parlament, care se găsea atunci la Roma, a scris a doua zi că diavolii, întrebați de ce le-au posedat, au răspuns că evreii i-au trimis în trupurile acestor femei (care erau în mare parte evreice) deoarece sau mâniat pentru că se botezaseră”<sup>9</sup>.

Pentru teologii și cenzorii creștini chiar și visele profetice, divinatorii - atât de prezente în reflecția ebraică (amintim textul de oniromanție *Pitron Halomot, Interpretarea viselor*, de evreul otoman Salomon Almoli, publicat în Salonic în 1515 și reeditat de mai multe ori în secolele următoare) - erau adesea de natură diabolică. Credința lor a fost adânc înrădăcinată și răspândită la nivel popular, încât s-a născut temerea contaminării superstițioase între cele două lumi<sup>10</sup>. În plus, s-a răspândit printre creștini credința că evreii credeau că Adam și Eva au generat în starea de păcat mulți demoni, idee derivată probabil din legenda lui Lilith, prima soție a lui Adam, pe care o vom mai menționa. Este adevărat că Talmudul susținea că Adam, în tot timpul cât a fost

<sup>9</sup> J. Bodin, *De la Demonomanie des Sorciers*, Anvers 1586, 131.

<sup>10</sup> Caffiero, *Legami pericolosi* 90-93.

destinatarul mâinii divine, a generat demoni de sex masculin și feminin, concepând în cele din urmă o ființă umană la vârsta de o sută treizeci de ani<sup>11</sup>. Prin urmare, în viziunea creștină, lumea religiei ebraice părea, din mai multe motive, puternic demonizată: o condiție totuși nu exclusivă.

Mentalitatea ebraică, la fel ca cea creștină, nu era de fapt izolată sau impermeabilă, ci integrată în principalele curente de gândire ale vremii, inclusiv acel fenomen pe care istoriografia îl va numi *demonizarea lumii* și care a caracterizat religiile monoteiste pe tot parcursul secolului al XVI-lea și la începutul secolului XVII. Considerată – nu fără simplificare – expresia unei reacții a curentului spiritual față de știința modernă și raționalismul pe cale de apariție, aceasta a împiedicat ca în lumea evreiască, la fel ca în cea creștină, să se maturizeze o reflecție modernă supra manifestărilor supranaturale, asemănătoare aceleia a cunoscutului rabin venețian Moise Zacuto, (născut la Amsterdam din *conversos*), care, spre sfârșitul secolului al XVII-lea invita la discernerea dintre posesiunea diabolică și boala mentală<sup>12</sup>. În același timp, datorită particularității lor mistice, cabaliștii erau implicați în asistarea obsedaților prin practica exorcistă desfășurată în sinagogă sau acasă<sup>13</sup>. Evrei și creștini, pe fondul unui background social apropiat și contemporan, manifestau în plus – pentru a merge la nivel fenomenologic – aceleași simptome<sup>14</sup>, după cum demonstrează numeroasele tratate pe această temă, între care a fost semnalat în limba italiană și celebrul *Compendio dell'arte esorcistica* (Bologna 1576), aparținând fratelui minor observant Girolamo Menghi.

Nu trebuie să ne mire faptul că rabinii erau supuși judecății și pentru convingerile lor religioase, considerate eterodoxe și periculoase pentru demonologia creștină<sup>15</sup>. Evreii erau adesea asimilați ereticilor și le-a

---

<sup>11</sup> TB: *Erubin* 18B.

<sup>12</sup> R. Weinstein, *Kabbalah and Jewish Exorcism in Seventeenth-Century Italian Jewish Communities: The Case of Rabbi Moses Zacuto*, in M. Goldish (ed.), *Spirit Possession in Judaism: Cases and Contexts from the Middle Ages to the Present*, Detroit 2003, 237-256.

<sup>13</sup> Weinstein, *Kabbalah and Jewish Exorcism in Seventeenth-Century Italian Jewish Communities*, 250-251.

<sup>14</sup> În general, pe această temă, v.: G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Firenze 1990.

<sup>15</sup> Cfr. M. Caffiero, *Verità e opinioni. Dialoghi su demoni e anime tra ebrei e cristiani nell'Italia del Seicento*, în: *Storia del cristianesimo e storia delle religioni. Omaggio a Giovanni Filoramo*, a cura di R.M. Parrinello, n. s., anno LXXII, 5-6, 2017, 823-837

fost introdusă și formula delirării în fața instanței de inchiziție. Rabinul Mosè Zamat s-a aflat în centrul unui proces care s-a desfășurat la Ancona, în anii 1607-1608, sub acuzația de a fi pretins că demonii nu există, ridicând astfel suspiciunea inchișitorilor<sup>16</sup>. Ulterior, în aprilie 1608, a fost trimis în judecată la Roma, unde procesul a fost transferat, comerciantul rabin din Mantova, Israel Sforini, care pe de o parte critica afirmațiile lui Zamat, și pe de altă parte îl justifica, considerându-l influențat de o concepție ebraică conform căreia demonii au fost creați de Dumnezeu și nu au fost alungați din Paradis deoarece nu posedau liberul arbitru<sup>17</sup>. Acest lucru îl exonera de păcatul mândriei pe care creștinii îl propuneau în doctrina lor. I s-a impus tăcerea. Faptul că Sforini a citat Scriptura și nu Talmudul sau Cabala, l-a protejat de alte măsuri: credința religioasă iudaică, dacă nu era fățiș eretică, trebuia protejată. Partea evreiască a fost pe deplin conștientă de pericolul textului talmudic, care se temea de expunerea la acuzații, iar aprobarea decretului inchișitorial *De combustione Talmud* de către Iulius al III-lea, în 1553, a sancționat pericolul cerând distrugerea sa publică.

Tocmai în Talmud, îndeosebi în *Tratatul despre binecuvântări*,<sup>18</sup> găsim, spre deosebire de Biblie, cele mai multe informații despre credințele demonologie evreiești, chiar dacă datele nu ar trebui să sugereze că astfel de concepții s-au dezvoltat doar în iudaismul antic târziu<sup>19</sup>. Deosebit de semnificativă și indicând complexitatea acestor concepții (care cu siguranță nu a favorizat conștientizarea catolicilor), este distincția evreiască, pe baza credințelor platonice preluate mai târziu de Giuseppe Flavio, între *ședim* (demoni sau suflete ale morților răi destinate să se transforme în demoni, zei falși), *ruhhot* (spirite) și *mațichim* (spirite distrugătoare, „cei care lovesc”)<sup>20</sup>. Regele *ședim*-ilor, conform Talmudului, a fost supus de regele Solomon<sup>21</sup>. Mai existau și *lilim*-ii (din mesopotamianul *lilu*) care acționau în grupuri, iar dacă umblau singuri, rămâneau anonimi ca în Evanghelii. Opinia că oamenii ar fi fost posedați de demoni

<sup>16</sup> Caffiero, *Legami pericolosi* 172 ss.

<sup>17</sup> Caffiero, *Legami pericolosi* 175.

<sup>18</sup> Cfr. Ed. italiană: *Il trattato delle Benedizioni (Berakhot) del Talmud Babilonese*, a cura di S. Cavalletti, E. Zolli (eds.), Torino 1968.

<sup>19</sup> A. Caquot, „Angeli e demoni in Israele”, în: AA.VV., *Geni, Angeli e Demoni*, Roma 1994, 117.

<sup>20</sup> J. H. Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico*, Torino 2010, 27-28; 98.

<sup>21</sup> TB: *Gittin* 68A

adevărați nu era înrădăcinată în ebraismul rabinic, spre deosebire de creștinism, dar nu era exclusă. Medicul și rabinul italian Abraham Yagel (1553-1623), care a trăit la Veneția și în diferite localități din Emilia Romagna și care nu trebuie confundat cu omonimul său, cenzorul Camillo Yagel, considera – cu discernământ de exorcist – că *ședim* ar fi demoni care se prefăceau a fi sufletele celor răposați, redimensionând astfel credința în *gilgul*<sup>22</sup>. Cabalistul R. Yosef ben Șalom Așkenazi, care a trăit în secolul al VIII-lea, afirma, citând lucrarea *Pinqei de Rabi Eliezer*, lucrare midrașică din secolul al VIII-lea, că *sedim* erau sufletele răposaților răi (*reshaim*), care au devenit demoni între o viziune de transmigrație, care a fost confirmată, două secole mai târziu, de R. Eliezer Așkenazi, atunci când în comentariul biblic *Ma'asei ha-Șem* (*Lucrările Domnului*, Veneția 1583) a susținut că soarta celor răi era de a se preschimba, după moarte, în demoni<sup>23</sup>.

În literatura talmudică se vorbește despre îngerii grindinei și ai focului<sup>24</sup>. Ridya este de exemplu îngerul ploii, asemănător unui vițel<sup>25</sup>. Moștenirea din credințele păgâne este evidentă (aici printr-un ecou al geniului ploii) și denotă o angelologie complexă, greu de definit și din cauză că integrase în monoteismul iudaic prezența și influența unor divinități cerești antice din zona Orientului Mijlociu. Însăși curtea divină apare, pe de o parte unică, iar pe de altă parte foarte populată, și în ea, după cum se știe din cartea lui Iov, era admis și satan. Demonii sunt nenumărați, iar dacă cineva le-ar vedea numărul, potrivit Talmudului, ar muri<sup>26</sup>. Ei se pot folosi de aripi ca să se deplaseze<sup>27</sup>, trăiesc în locuri părăsite și impure<sup>28</sup>, printre bălării<sup>29</sup> sau lângă latrine;<sup>30</sup> ei frecventează și izvoarele<sup>31</sup>, ruinele și acoperișurile<sup>32</sup>. Dacă apa fântânilor sau a izvoarelor se încrețește, trebuie lovită cu unelte, cu hârlețe sau sape, până când apare

---

<sup>22</sup> Caquot, *Angeli e demoni in Israele* 30-31.

<sup>23</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 27-28.

<sup>24</sup> TB: *Pesakhim* 118AB.

<sup>25</sup> TB: *Ta'anith* 25B.

<sup>26</sup> TB: *Berakhot* 6A.

<sup>27</sup> TB: *Chagigah* 16A.

<sup>28</sup> TB: *Berakhot* 3A.

<sup>29</sup> TB: *Pesakhim* 11B.

<sup>30</sup> TB: *Berakhot* 62A.

<sup>31</sup> Talmud di Gerusalemme: *Yebamoth* 15D

<sup>32</sup> TB: *Pesakhim* 11B.

o coagulare sangvină (de altfel este periculos să se bea din apa unui râu sau dintr-o mlaștină, ar putea intra în corp demonul lipitoare 'Aluqa)<sup>33</sup>. Prezența spiritelor în fântâni are scopul de a expia vina celor care nu își purifică viața: de aici pedeapsa de a se întrupa în apă. Orele nocturne sunt iubite de demoni, iar femeile gravide, precum și nevestele tinere sunt expuse, în aceste circumstanțe, influenței lor<sup>34</sup>. La fel se întâmplă și cu bărbatul singur<sup>35</sup>. Ei iscă boli fizice și spirituale și le inspiră celor care dorm vise al căror mesaj este mincinos, spre deosebire de cei angelici, care corespund adevărului<sup>36</sup>. Demonii lasă urme de cocoș pe pământ și îi subminează și pe cei morți al căror trup trebuie apărut înainte de înmormântare. Cu referire la fiii demoniaci (*banim şavavim*) ai lui Lilith, generați de poluțiile nocturne induse de ea bărbaților, aceștia trebuie îndepărtați de corpul decedatului prin aruncarea de monede în toate direcțiile împrejurul cadavrului. Pericolul sexual al lui Lilith are un corespondent în demonul Asmodeu, al cărui nume în *ghematria* are aceeași valoare numerică cu Faraon. El este, conform Talmudului, regele demonilor<sup>37</sup> care, prin gura lui R. Yosef, le este atribuit tuturor cuplurilor. Potrivit unei legende, Asmodeu a murit în Mainz, în timpul pogromului din 1096: o confirmare a naturii ambigue a demonilor, care sunt nu doar creaturi spirituale, ci și capabile să dobândească o componentă fizică<sup>38</sup>.

André Caquot a vorbit despre demoni ca despre obiect al unor credințe neridicate la nivel de dogmă, chiar dacă în parte s-a încercat să-i înscrie pe aceștia într-o viziune cosmologică<sup>39</sup>. Avem astfel demonii (*maṭichim*), descriși ca fiind creaturi neîmplinite ale lui Dumnezeu, creați în ajunul Șabatului, dar, din cauza lipsei de timp, au rămas doar suflete, lipsite de corp<sup>40</sup>. Mai apoi s-au înmulțit, devenind spirite obsedante sau supuse ca Lilith<sup>41</sup>, prima femeie a lui Adam care, atunci când, pretinzând

<sup>33</sup> *Levitico Rabbah* 24, 3. V.: Alfonso Maria di Nola, *Il diavolo*, Roma 1988, 162.

<sup>34</sup> TB: *Berakhot* 54B.

<sup>35</sup> TB: *Shabbat* 151B

<sup>36</sup> TB: *Berakhot* 55B

<sup>37</sup> TB: *Pesachim* 110A

<sup>38</sup> Ronald H. Isaacs, *Lungo la scala di Giacobbe* 111-112.

<sup>39</sup> Caquot, *Angeli e demoni in Israele* 117-119.

<sup>40</sup> *Avoth* 5,6; TB: *Pesakhim* 54A; *Midrash Bereshit Rabbah* 7,5.

<sup>41</sup> Pe această temă, cfr. C. Halpern, M. Bitton, *Lilith, l'épouse de Satan*, Paris 2010.

să fie egală cu el, s-a revoltat, a plecat și s-a răzbunat pe urmașii Evei,<sup>42</sup> care conform unei scrieri sapiențiale din secolul al II-lea a. C., *Înțelepciunea lui Solomon* (III, 24) a fost sedusă de *satan*. Ca soție a primului om, Lilith a devenit soția diavolului. La ea se face referire în Isaia 34,14 („nocturna”), iar Vulgata o indică cu termenul *lamia* (corespondent al demonului feminin mesopotamian Lamštu sau cu analoaga Lilitu). Lilith, care conform tradiției are păr lung,<sup>43</sup> se plimbă noaptea sub înfățișarea unei bufnițe, îi deranjează pe nou născuți în leagăne fiind geloasă pe mamele lor și încearcă să conceapă demoni inducându-le bărbaților ejaculări nocturne. Conform unei credințe înrădăcinate, Lilith sprijinea argumentările neofitilor evrei împotriva celor care rămăneau în iudaism și în același timp provoca iudaizarea convertiților și a creștinilor: acesta este un detaliu care nu e lipsit de însemnătate (întrucât evreii catehumeni erau adesea posedați). Așadar, strategia lui Lilith era o strategie profund divizoare a monoteismului.

Ea a încarnat mai mult decât Eva legătura dintre demoniac și sfera feminină și apare pentru prima oară într-un text, în *Alfabetul lui Ben Sirah*, redactat în secolul al X-lea, inspirat de opera lui Jeshua Ben Sirah, autorul evreo-elen al cărții *Isus Ben Sirah* (sec. al II-lea a. Ch.)<sup>44</sup>. Conform credințelor ebraice medievale, este periculos să bei apă în timpul solstițiului de iarnă și în timpul echinocțiului deoarece în acele date astrale sângele menstrual a lui Lilith putea să picure peste lichidele expuse<sup>45</sup>.

O altă categorie de demoni era constituită de sufletele oamenilor căzuți în păcat din cauza mândrie<sup>46</sup>. Oamenii din Babel, de exemplu, conform tradiției au fost transformați în maimuțe, *shedim* și *lilim*. Apoi există binecunoscuta credință legată de unirea dintre îngerii căzuți și femeile pământului, care a dat naștere la *nefilim*, uriași puternici și violenți<sup>47</sup>.

Demonii, conform Talmudului, au capacitatea de a-și schimba înfățișarea și de a nu se lăsa văzuți. Se găsesc peste tot și stau lângă

---

<sup>42</sup> TB: *Erubin* 18B; *Midrash Bereshit Rabbah* 24,6.

<sup>43</sup> TB: *Erubin* 100B.

<sup>44</sup> Caffiero, *Legami pericolosi* 166 ss.

<sup>45</sup> A. Unterman, *Dizionario di usi e leggende ebraiche*, Roma-Bari 1994, 168.

<sup>46</sup> TB: *Sanhedrin* 109A

<sup>47</sup> Caquot, *Angeli e demoni in Israele* 119-120.

oameni astfel încât îi calcă pe picioare și pe haine pe învățații legii<sup>48</sup>. Demonii pot contamina lichidele rămase expuse în orele nopții, mai ales în nopțile de miercuri și sâmbătă<sup>49</sup>. În plus, mai pot posedea animale și plante și locuiesc în umbre: cu cât mai multe ramuri are un pom, cu atât îi este mai periculoasă umbra<sup>50</sup>. Prin posedare, ființa umană este privată de conștiință, este împiedicată să corespundă voinței divine, justificându-și acțiunile în fața Legii. Persoanele cele mai expuse: invalizii, tinerii miri, lăuzele, ucenicii înțelepților trebuie așadar protejate împotriva acțiunii lor extraordinare<sup>51</sup>.

Recitarea fragmentelor din Scriptură protejează împotriva acțiunii demoniace, ca o *spadă cu tăiș dublu*, după cum amintește Psalmul (149,6). La fel de binefăcătoare este recitarea rugăciunii *Şemah*, seara înainte de culcare. Dar cea dintâi și cea mai eficace protecție împotriva spiritelor întunericului este respectarea poruncilor și a *mițzvot*. Respectarea unei porunci aduce după sine atribuirea unui înger<sup>52</sup>. Îmbrăcarea *tefillim* și atingerea *țitiot* în timpul lecturii *Torei* sunt gesturi care apără de acțiunea diabolică<sup>53</sup>. Fixarea de *mezuzah* la intrarea în casă are o funcție de exorcizare pentru persoanele care locuiesc acolo. Și *șofar* de Yom Kippur are scopul de a îndepărta demonul: sunetul său îl încurcă pe *satan*, acuzatorul oamenilor, care tocmai în ziua expierii vrea să îi încurce în timpul rugăciunii reparatoare ca să nu își mai amintească, în fața lui Dumnezeu, păcatele făcute. De aceea se spune că acuzatorul nu are nicio putere în ziua de *Kippur*. În acele zile vrăjmașul se duce în sinagogi și îi privește pe evrei în rugăciune. Dar este constrâns să îi spună Domnului că sunt asemănători îngerilor slujitori și din acest motiv nu îi poate atinge. Dumnezeu îl înlănțuie pe *satan* și îi iartă pe evrei<sup>54</sup>. De altfel, valoarea numerică a literelor care compun numele *ha-satan* este 364, adică numărul zilelor anului, mai puțin una, aceea de Yom Kippur.

---

<sup>48</sup> TB: *Berakhot* 6A.

<sup>49</sup> A. Cohen, *Il Talmud*, Roma-Bari 1999, 316-317.

<sup>50</sup> Cohen, *Il Talmud* 317-318.

<sup>51</sup> TB: *Berakhot* 54B.

<sup>52</sup> *Tanchuma Mishpatim* § 19; Cohen, *Il Talmud* 323.

<sup>53</sup> TB: *Berakhot* 5A.

<sup>54</sup> *Midrash ai Salmi*, 27.4.

Cel ce vorbește lucruri rele – așa învață rabinii, în numele lui R. Josef – „îi deschide gura lui *satan*”<sup>55</sup>. Rabinul și cabalistul din secolul al XV-lea Josef della Reina (1418-1472)<sup>56</sup> a căutat să-l evoce pe demon ca să îl priveze de puterile sale. Împreună cu cinci discipoli voia, în acest fel, să grăbească venirea lui Mesia prin practici ezoterice. Prin ajunuri, tămâieri și formule care combină numelor Sfinților, ei l-au evocat pe Samael, principele demonilor (al cărui nume care înseamnă „otrava lui Dumnezeu”, nu trebuie rostit decât cu perifraze), dar rabinul nu a fost în stare să îl stăpânească și a căzut chiar el sub stăpânirea întunericului obligat fiind să îl adore. A devenit astfel un eretic și, potrivit tradiției, după moartea sa prin sinucidere, el a renăscut sub înfățișarea unui câine negru. Această întâmplare a devenit la școala din Safed o atenționare pentru utilizarea cabalei practice (*qabbalah ma'asith*), astfel că R. Luria s-a îndepărtat de aceasta. În plus aceasta, conform unei interpretări rabinice din prima parte a secolului al XVI-lea (ca aceea a cabalistului spaniol Abraham ben Eliezer ha-Levi), a întârziat mântuirea evreilor care, din 1490, s-ar fi mutat cu 40 de ani mai târziu. Este evidentă presupusa concomitență a experimentului lui R. della Reina cu alungarea evreilor din Spania: povestea unui om poate într-adevăr să reflecte și chiar să o influențeze pe aceea a unui întreg popor în cadrul planului divin în care este înscrisă istoria lui Israel.

Potrivit unei credințe, nici în ziua de *Șabat* demonii nu au vreo putere și rămân în adânc unde, de obicei, locuiesc<sup>57</sup>. Acest adânc corespunde, ca loc figurat, unui concept mai extins din punct de vedere teologic: *cealaltă parte*, ansamblul forțelor demoniace, împărăția întunericului, *Sitra Achra*, ale cărei margini sunt atât de instabile încât indică metaforic înclinația spre rău, caracteristică omului, precum și îngerilor căzuți, și care nu este străină, în mistica ebraică, divinității (Rabinul din Kotzk o definește, nu întâmplător, cealaltă latură a lui Dumnezeu, căzând într-o contradicție zoharică referitoare la non-unitatea lui Dumnezeu). *Cealaltă*

---

<sup>55</sup> TB: *Berakhot* 60A.

<sup>56</sup> Vezi și Z. Shazar, R. Bonfil, Il „fatto di R. Josef della Reina” nella tradizione sabbataista, *La Rassegna Mensile di Israel*, vol. 39, no. 4, Aprile 1973, 207-219.

<sup>57</sup> Unterman, *Dizionario di usi e leggende ebraiche* 80-81.

parte sau cealaltă latură încearcă să blocheze binele și să îl asimileze într-o opoziție metafizică atât proto-logică cât și escatologică: un fel de contra-împărăție a lui Satana care se opune în mod meschin și încăpățânat creației divine<sup>58</sup>. Desigur, referitor la această viziune, apar derivate dualiste. De aceea *Zohar* admite că *Sitra Achra* asumă și roluri pozitive, care nu se sustrag voinței divine: îi pedepsește pe păcătoși, purifică și îi face mai buni pe oameni prin încercările existenței și învăluie esența divinității așa cum un înveliș protejează miezul<sup>59</sup>.

*Sitra Achra* rămâne un mister datorită naturii sale obscure și nedefinite: locul real și simbolic sau dispoziție interioară a creaturilor lui Dumnezeu și chiar a divinității în sine, în interpretările sale cele mai îndrăznețe și heterodoxe, o barieră pentru orice dualism ipotetic. Conform interpretării cabaliste, aceasta este o parte accidentală a procesului de emanare, sub forma sefirot, din cauza fenomenului de autolimitare a ființei divine pentru a permite existența lumii (*tiḥtum*). *Sitra Achra* este produsul dreptății constrictive a celei de-a cincea *sefirah* (*gewurah*), care echilibrează dragostea divină revărsată și împiedică existența autonomă a creației. Dacă vrem să o situăm într-un plan spațial, locuința *Sitra Achra* este latura stângă a marelui abis, stăpânit de Samael și de Lilith<sup>60</sup>. În acesta însă nu există energie reziduală, căci totul depinde de cea divină.

<sup>58</sup> Despre figura lui Satana, vrăjmaș, care se opune împărăției lui Dumnezeu în Scriptură ca și în credințele Antichității Târzii: R. Osculati, *Potenza e impotenza di Satana* în: *Il demonio e i suoi complici. Dottrine e credenze demonologiche nella Tarda antichità*, S. Pricoco (ed.), Soveria Mannelli 1995, 27-49; G. Deiana, *L'evoluzione della figura del demonio nell'Antico Testamento* în: *Angeli e demoni nella Bibbia*, a cura di G. Bortone, L'Aquila 1998, 117-142; A. Frank-Duquesne, *Réflexions sur Satan en marge de la tradition judéo-chrétienne* în: *Études Carmélitaines, Satan*, Paris 1948, 179-311. Cfr. inoltre A. Monaci Castagno (a cura di), *Il diavolo e i suoi angeli. Testi e tradizioni (secoli I-III)*, Fiesole 1996.

<sup>59</sup> Tritem pe această temă la a G. Scholem, S. Ahra, *Good and Evil in the Kabbalah* în: G. Scholem, S. Ahra, *On the Mystical Shape of the Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah*, New York 1991, 56-87; I. Tishby, *The Wisdom of the Zohar*, Oxford 1989, 511-512.. V. și studiul foarte recent: N. Berman, *Divine and Demoniac in the Poetic Mythology of the Zohar: The „Other Side” of Kabbalah*, Leiden 2018. Nu în ultimul rând, tritem la P. Capelli, *Il male. Storia di un'idea nell'ebraismo dalla Bibbia alla Qabbalah*, Firenze 2012, 156-171.

<sup>60</sup> Cfr. J. Dan, *Samael, Lilith, and the Concept of Evil in Early Kabbalah*, *AJS Review*, 5, 1980, 17-40.

Omul cu păcatul și cu înclinația sa (jezer 'ra: pe fundal se află tot timpul păcatul originar *Bereșit*) furnizează pentru *Sitra Achra* forța de a separa *Șechinah* de „mirele” divin, făcând-o să cadă într-un raport adulterin cu Samael și provocând o catastrofă<sup>61</sup>. În era mesianică *Sitra Achra* va înceta orice acțiune și influență iar armonia creației nu va mai fi perturbată sau amenințată. Arhanghelul Mihail îl va conduce pe Samael, în lanțuri, la poporul Israel. Conform unei interpretări, va fi apoi purificat și se va transforma într-un înger de lumină așa cum lumina divină va lumina și *Sitra Achra*<sup>62</sup>.

Tratatul talmudic *Baba Batra* („Ultima poartă”) (16 A) afirmă că *satan*, îngerul morții, adică distrugătorul trimis de Dumnezeu să îi lovească pe dușmani, și *Sitra Achra* adică impulsul de a face răul, sunt același lucru. Și același impuls, personificat sau iconificat, este numit cu următoarele nume: șarpe, olog, satana, îngerul morții, necurat, vrăjmaș, netăiat împrejur<sup>63</sup>. Și îngerul morții (*malakh ha-mavet*) capătă trăsături ce se confundă cu complexa realitate demonologică ebraică și prezintă legături cu concepția egipteană a geniilor emisari care îndeplinesc ordinele divinităților principale, cum ar fi îngerul exterminator (*mashit*) din capitolul 12 din Exod. El este uneori identificat cu Samael sau cu Satana; în lumea viitoare (*olam ha-ba*) îngerul morții va fi nimicit de Dumnezeu<sup>64</sup>.

\*\*\*

Să ilustrăm acum tema posesiunii în credințele demonologice ale iudaismului rabinic modern. Din prima jumătate a secolului al XVI-lea, precum și în cel următor, cronicile ne atestă o creștere a cazurilor de posesiune în toate comunitățile diasporei euro-mediteraneene. Creșterea acestui fenomen s-a verificat și în sfera creștină. Dacă numărul cazurilor în epoca medievală apare extrem de redus, odată cu epoca modernă fenomenul dobândește o extindere mai mare (iar acest lucru s-a verificat

---

<sup>61</sup> Unterman, *Dizionario di usi e leggende ebraiche* 282.

<sup>62</sup> Unterman, *Dizionario di usi e leggende ebraiche* 282.

<sup>63</sup> Zohar II, 182A

<sup>64</sup> Unterman, *Dizionario di usi e leggende ebraiche* 284.

și în izvoarele creștine, sugerând un soi de unitate de viziune a lumii spirituale în relație cu fenomenul). Din moment ce în izvoarele ebraice medievale se descriu tehnici exorciste din secolele precedente, acest lucru ne face să presupunem că s-ar fi verificat cazuri în interiorul comunității din acea vreme, dar anecdotele pe tema respectivă se vor dezvolta începând cu secolul al XVI-le<sup>65</sup>.

În centrul fenomenului posesiunii stătea conceptul, deja examinat, de *gilgul*. Nu era numai un demon cel care posedea persoana, ci și sufletul unui răposat. Astfel, posesiunea a devenit în reflecția rabinică a secolului al XVI-lea o subcategorie a transmigrației. La Safed, centrul spiritual și rabinic al Galileii sub ocupație otomană, s-a dezvoltat și s-a răspândit această doctrină. Safed a fost caracterizat în prima jumătate a secolului al XVI-lea de o migrație semnificativă a exilaților sefardiți provenind dintr-un context, cel iberic, în care erau frecvente evenimentele extatice și faptele paranormale, inclusiv practicile ezoterice și chiar necromanția. Printre mulții refugiați se numărau și „christiani novi”, întorși în sânul iudaismului<sup>66</sup>. Ei erau reprezentanții unui cosmopolitism ebraic, a observat Shlomo Pines, a cărui înculturare constantă a trecut și prin fenomenologia posedării, care nu a aparținut exclusiv uneia sau alteia dintre lumi<sup>67</sup>. La acestea trebuie adăugate griji, așteptări, temeri, într-o epocă de criză profundă a instituțiilor confesionale și politice. Toate acestea ne permit să citim fenomenul într-o perspectivă nu doar teologică, ci și istorică și antropologică, utilă pentru înțelegerea scopului acestor credințe într-un orizont cultural specific, dar nu izolat.

R. Eliezer Ashkenazi (1512-1585), pe care l-am citat deja, care a trăit în Cipru, la Veneția, în Praga, în Crimeea și în Polonia și considera că *ședim* sunt suflete ale răposaților răi transformate în demoni ca pedeapsă post-mortem, a fost primul destinatar al unei scrisori trimise din Safed, în care era descris un caz de posesiune care a avut loc în anii '70 ai secolului al XVI-lea. Trupul celor răi, în explicația dată mai apoi de *ashkenazi*, constituia învelișul medieval al spiritelor impure, cu o referire la credința conform căreia idolatrii însuflețeau simulacre ale zeilor lor cu

<sup>65</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 14-15.

<sup>66</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 19-20.

<sup>67</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 22.

spirite impure ca să vorbească (Ps 135, 15-18). De aceea ei erau mai apoi pedepsiți și deveneau asemenea acelor spirite pe care le-au evocat<sup>68</sup>. Rabinul a utilizat povestirile populare despre *dybbuk* în sprijinul tezei sale, confundându-i însă pe *ședin* (demoni) cu *ruhot* (spirite). Însă și Nachmanide asimila *ședim* cu *se'irim* (spirite-țapi) și *maṭichim*, iar Rashi vedea în *ședim* demoni cu formă și obiceiuri umane, în *lilim* ființe spirituale cu formă umană, dar cu aripi, iar în *ruhin* spiritele<sup>69</sup>. Era potrivit ca rabinii exorciști să știe cu exactitate ce prezențe ar trebui să interacționeze. În opinia cea mai răspândită, spiritele sufletelor fără de trup și demonii puteau să acționeze împreună, iar Cajjm Vital, ucenicul cel mai important al lui Iṭahq Luria, stabilise un criteriu pentru recunoașterea cauzei posedării:

„Demonii și fantoma sunt două tipuri distincte. Căci fantoma este spiritul unei persoane care, după moartea sa, intră în trupul unei persoane vii, după cum se știe. Mai întâi trebuie să li se recunoască semnalmentele: demonul constrânge persoana și se mișcă spasmodic cu brațele și cu picioarele și scoate pe gură salivă albă ca spuma cailor. Cu o fantomă, simte durere și angoasă în inimă până când se prăbușește. Oricum, clarificarea principală vine când vorbește, căci atunci va spune ce este, mai ales dacă vorbește după ce a fost constrâns de tine (adică de exorcist, ntr.) prin porunci și conjurațiuni”<sup>70</sup>.

În ciuda acestui concurs de cauze, literatura în această materie indică în *dybbuk* motivul principal al posesiunii. Demonul eventual subjugă și chinuia sufletul neliniștit, iar pe fundal stătea concepția despre metempsihoză sau cel puțin aceea despre *ibbur*, introducere temporară sau umplere (nu neapărat malefică) a unui suflet străin într-un corp viu imediat după nașterea sa, credință prezentă în textele cabaliste din secolul al XIII-lea și care are ca scop *tikkun*-ul unui spirit defunct aproape de mântuire (și care-și amintește de condiția sa precedentă pământească, spre deosebire de ceea ce se întâmpla cu *gilgul*) sau chiar – așa cum considera Luria – al unui suflet încă viu într-un om, cu scopuri

---

<sup>68</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 29.

<sup>69</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 29-30.

<sup>70</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 31-32.

milostive<sup>71</sup>. Această concepție, care găsea teren fertil în polipsihismul medieval, genera multiplicități, uneori conflictuale, ale condițiilor identitare și pe care psihanaliștii moderni le-ar cataloga ca *pluralitate a sinelui*: era de datoria exorciștilor să diagnosticeze starea spirituală a persoanei și să o îndrepte spre o corectare<sup>72</sup>. Practica de a vizita mormintele dreptilor avea o funcție preventivă. Conform lui Zohar, plânsul pe morminte îi lega pe cei vii de sufletele celor morți care urcă pentru a se uni (a se lega: rădăcina *dbk*, ca în *dybbuk*) cu sufletele patriarhilor și ale matriarhelor care se odihnesc la Hebron în peștera din Macpela; în acest fel se speră să se obțină intervenția lor după ce *zadikkim* i-au informat despre suferințele pământești<sup>73</sup>. Prosternarea tombală sau *hištathut*, răspândită deja în Spania, practică de cabaliști din Safed și chiar de Luria însuși – prin alinierea capului celui viu cu capul celui mort, stând pe coate și genunchi pe mormânt – avea funcția de a permite un *ibbur* pozitiv în cel care o practica<sup>74</sup>. La acestea s-au adăugat practicile meditative numite *yihudim* (uniuni), exprimate cu voce clară sau în șoapte (limba spiritelor) prin combinarea numelor sacre, care au culminat cu un extaz spiritual ca „mijloc de aderare la sufletele dreptilor” (R. Vital), cu scopul de a obține un contact clarvăzător cu sufletele celor morți. Această tehnică - potrivit lui Vital însuși - a generat uneori situații în care a auzit voci a căror natură nu o înțelegea, îndoindu-se că acestea îi aparțin lui însuși. A contactat apoi o vrăjitoare din Damasc, care, cu o oglindă, a evocat un spirit demonic care i-a confirmat (sic!) că era vorba de un *ibbur*<sup>75</sup>. Potrivit lui Moshe Idel<sup>76</sup>, prima lucrare care a inițiat această practică evocatoare a *ibburim* a fost *Sefer ha-Meshiv* (*Cartea îngerului care răspunde*) a cabalistului R. Josef Tzayak, născut în Spania în a doua jumătate a secolului al XV-lea și care a trăit la Salonic. Îngerul care

---

<sup>71</sup> Amintim principala distincție în ebraică între *nefesh*, *ruah* și *neshamah*, termeni care exprimă diferitele grade de vitalitate prezente în creație și corespunzând nivelurilor sufletului omenesc. Energia cea mai înaltă se concentrează în minte, locul gândirii și sediul sufletului elevat, *neshamah*, este cea intelectuală; *ruah* este spiritul, sediul emoțiilor, situat în inimă; iar *nefesh* indică suflul vital (sau sufletul inferior) care însuflețește trupul și își are sediul în ficat.

<sup>72</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 35.

<sup>73</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 39.

<sup>74</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 41-42.

<sup>75</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 43.

<sup>76</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 53-54.

răspunde, superior ca entitate angelică oricărui *ibbur*, este cunoscut și sub numele de *maggid*, un epitet rezervat ulterior predicatorului înțelept al iudaismului ashkenaz. Asupra acestei funcții rituale o părere similară are și Scholem<sup>77</sup>. Acest lucru ar confirma că tabloul care se creează este acela al Cabalei practice, în care învățăturile misticiei iudaice suferă o degradare a conținuturilor etice și filozofice într-o direcție sincretistă și gnostică<sup>78</sup>. Potrivit lui Vital, aceste tehnici ar putea duce la consecințe nedorite, cum ar fi posedarea celor vii de către sufletele răufăcătorilor morți care doreau să-i împiedice să intre în *Gehinnom*, locul de purificare după moarte<sup>79</sup>.

Safed, orașul morților, manifestă încă această atmosferă extatică unde excesele mistice nu sunt străine. Pretutindeni există cimitire cu morminte rabinice, dominate de memorialul lui Shimon ben Jochai, un *Moise al misticilor*, care a trăit între secolele I și II, elev preferat al lui R. Akiva, și care se crede a fi autorul Zoharului. În continuarea eredității lăsate de acesta s-a așezat R. Luria, maestrul mag din Safed, născut în 1534 la Ierusalim dintr-un ashkenaz din Europa Centrală și un sefard. Acest detaliu nu este secundar, deoarece mormintele, dacă pentru cultura Ashkenazi sunt locuri de temut, pentru sefardi au și o valoare benefică. Sosirea multor exiliați iberici în Safed a favorizat cea de-a doua percepție și astfel au început să apară cazuri de posesie atât a spiritelor, cât și a demonilor.

A fost celebră posedarea unei femei la începutul lui februarie 1571, descrisă de martorul ocular R. Elijah Falcon, care alături de o sută de persoane, a participat la exorcismul care a urmat. Din gura ei, s-a observat, a ieșit un „răcnet de leu”<sup>80</sup>. Rabinii i-au impus să se exprime în limbaj uman și încet, încet, acel răget înăbușit a devenit o voce umană. Istoricul evreo-otoman Josef Sambari, în secolul următor, a oferit cea mai detaliată cronică a acestei întâmplări. Numele femeii nu este cunoscut, dar poate că ea a aparținut unei familii de *conversos*, un detaliu ne-secundar și recurent în cazuistica posesiunilor (a se vedea episodul

---

<sup>77</sup> G. Scholem, *La Cabala*, Roma 1992, 78. Despre demonologia în Cabala cfr. Scholem, *La Cabala* 321-327.

<sup>78</sup> Se poate vedea foarte recentul studiu: Y. Harari, „Practical Kabbalah” and the Jewish Tradition of Magic, *Aries. Journal for the Study of Western Esotericism*, vol. 19, 1, 2019, 38-82.

<sup>79</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 44.

<sup>80</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 67 ss.

roman citat de Bodin). Spiritul s-a dovedit a fi acela al unui om care a trăit în Liban, un oarecare Shmuel. Și-a afișat arborele genealogic. El a fost vinovat că a afirmat, în timp ce era în viață, că toate religiile sunt egale și în acest lucru reflecta tradiția sceptică ce începea să prindă rădăcină în lumea ebraică a epocii. Femeia a fost supusă fumigației în timpul exorcismului pentru a induce sufletul decedatului să o abandoneze, dar după opt zile a murit din cauza unor probleme respiratorii (atribuite de rabini sufocării cauzate de spirit). Profilul psihologic al celei asistate a fost marcat de legăturile amoroase, de problemele de familie, de absența sau acceptarea cu suferință a unei apartenențe religioase ambigue. Condiția din trecut a femeii a constituit, fără îndoială, un element relevant pentru posibila traumă generată de adaptarea dificilă la o nouă apartenență ca urmare a unei persecuții moderate și apoi evidente, la care putem adăuga identitatea de gen și de viziune asupra femeii în societatea evreiască a acelor timpuri.

Spre deosebire de Biserica Catolică, ritualurile evreiești de exorcizare (numite și „ordine” sau *seder*) nu erau supuse standardizării. Absența unei autorități centralizate a favorizat conservarea și utilizarea ritualurilor și tehnicilor disparate, conform școlilor și autorităților rabinice<sup>81</sup>. În literatura rabinică, referințele la exorcisme sunt în orice caz mai puține decât în Noul Testament. Se spune că un păgân i-a cerut lui Jochanan ben Zakkai informații despre cum să sacrifice o vițea roșie (*parah adumah*) și cum să o ardă și să adune cenușa pentru a o folosi la ritualul de purificare a celor vii de contactul cu morții (Nm 19.1-22 ). Marele rabin a confirmat că este vorba de o practică similară cu cea a păgânilor pentru exorcizarea spiritelor rele<sup>82</sup>. În Evul Mediu, *Shoshan yesod ha-'Olam* (Crinul, fundamentul lumii) a reprezentat cel mai complet manuscris de magie. Forma sa actuală a fost compilată de R. Josef Tirshom, un cabalist din Salonic, în primele decenii ale secolului al XVI-lea<sup>83</sup>. Textul, rezultatul inspirațiilor și influențelor comunităților evreiești atât orientale cât și iberice, este plin de formule exorciste, de formule de

<sup>81</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 98-99.

<sup>82</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 102.

<sup>83</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 110 ss.

implorare adresate îngerilor evocați pentru a elimina *shed* din corpul unui bărbat sau al unei femei<sup>84</sup>. Obiectele rituale descrise sunt un vas de sticlă și o funie albă. Primul era folosit în magia arabă și a avut o funcție specifică: exorcistul îi implora pe sfinții înger (pe lângă invocarea Dumnezeului lui Avraam, Isaac și Iacob, așa cum amintește și Origen în *Contra Celsum*, IV.33), astfel încât să-l oblige pe diavol să-și dezvăluie numele pentru a-l face vulnerabil și pentru a-l obliga apoi să intre în vas. Acesta era fie abandonat într-o zonă deșertică, fie curățat cu apă din belșug<sup>85</sup>. Spiritul impur a fost uneori amenințat de excomunicare (*nidduy*) și, odată stabilit că era vorba un suflet damnat, oficiantul îl expulza recitând rugăciunea („este datoria noastră să-l lăudăm pe Domnul tuturor”) compusă în secolul al III-lea în Babilon. Textul era recitat și în sens invers, de șapte ori<sup>86</sup>. De asemenea, Jean Bodin va vorbi despre utilizarea apotropaică de recitare a versetelor din Psalmi în sens invers în mediul rural<sup>87</sup>. Cu referire la cazul posedării din Safed, a fost menționată utilizarea fumigației cu sulf (fumul sub nări avea funcția de miros exorcistic), însoțit de recitarea formulelor de implorare și pronunțare a formulelor magice. Teologul iezuit flamand de origine spaniolă Martin Del Rio, autorul lucrării în trei volume *Disquisitionum magicarum libri sex* (1599-1600), a subliniat că această practică nu putea decât să înrăutățească condițiile victimei posedate. De fapt, au existat cazuri de sufocare, în care - așa cum s-a spus deja - demonul sau spiritul posesor erau considerați responsabili<sup>88</sup>. Spiritul, dacă era al unei persoane decedate, nu venea în general singur, ci însoțit de un *satan* care îl reținea și îl târâia cu sine. Exorcistul recita formulele la urechile celui posedat în timp ce îl îmbrățișa. Dacă era necesar, se cânta din *shofar*, așa cum prescrie exorcismul lurianic bazat pe *kawwanot* (intențiile rugăciunii reparatorii) care animă actul teurgic denumit *yihud* (unire)<sup>89</sup>. Întors cu spatele,

---

<sup>84</sup> Cfr. M. Benayahu, The Book „Shoshan Yesod ha-Olam” by Rabbi Yoseph Tirshom, *Temirin. Texts and Studies in Kabbalah and Hasidism*, 1, 1972, 187-269.

<sup>85</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 114-115

<sup>86</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 116.

<sup>87</sup> Cfr. R.-L. Wagner, Le vocabulaire magique de Jean Bodin: dans la Démonomanie des sorciers, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 10, 1948, 95-123.

<sup>88</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 117-119.

<sup>89</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 120.

exorcistul strângea încheietura mâinii celui posedat, deoarece în acel punct al corpului se găsește atât haina (*levush*) sufletului care trebuie să iasă din persoană, cât și trecerea arterelor care duc la inimă, sediul spiritului emoțional (*ruach*) al persoanei<sup>90</sup>.

R. Vital descrie astfel un exorcism săvârșit de el:

„Am luat brațul acelei persoane și am pus mâna pe încheietura brațului stâng sau drept [...]. În timp ce îi strângeam încheietura mâinii, am spus acest verset [„Pune peste dânsul pe cel păcătos și diavolul să stea de-a dreapta lui. Ps 109: 6] înainte și înapoi. Mă refer la numele care derivă din acesta: valorile numerice ale fiecărui cuvânt, primele litere ale cuvintelor și ultimele litere ale cuvintelor așa cum știți. Prin asta vreau ca el să iasă. Atunci el vorbește din interiorul corpului, spunând tot ceea ce îi vei cere. Poruncește-i să plece”<sup>91</sup>.

La baza ritualului se află credința în transmigrarea sufletelor. Însuși R. Luria se considera reîncarnarea lui Abel (R. Vital, în schimb, a lui Cain), iar confruntarea cu *sitra achra* era favorizată dacă el însuși participa de această „cealaltă parte”<sup>92</sup>. Luria le-a interzis discipolilor să adere la Cabala practică (și la utilizarea amuletelor) și, prin urmare, a elaborat în cadrul Cabalei speculative *exorcismul contemplativ*, unde formula magică a lăsat loc tehnicilor mistico-contemplative (deja amintitele *kawwanot*, acțiuni rituale care vizează sfera interioară), deși vechile formule teurgice exercitau încă o anumită atracție<sup>93</sup>. Uneori se nășteau adevărate conversații între rabini și spirite, trezite și de curiozitate, o practică iertată în lumea ebraică, dar condamnată în cea catolică. Del Rio avertiza de fapt că această curiozitate în interogarea diavolului ar induce la o familiaritate periculoasă cu întunericul<sup>94</sup>.

A fost mai întâi citat numele lui Moses Zacuto, rabinul din Mantova între 1673 - 1697, instruit în învățăturile cabalistice ale lui Benjamin Ha-Levi, ucenic al lui R. Vital. Într-un răspuns trimis în iunie 1672 lui R. Samson Bacchi din Casale, care i-a cerut indicații privind

---

<sup>90</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 125.

<sup>91</sup> Cit. in Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 120-121.

<sup>92</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 130.

<sup>93</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 139-140.

<sup>94</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 135.

„ordinul” de a fi practicat asupra unei femei posedate din Torino (din cauza rezultatelor inițiale rare și de durată), Zacuto a scris că a fost uimit de lipsa de eficacitate a tehnicii lurianice adoptată până acum printr-un *kawwanah* „foarte puternic”<sup>95</sup>. El a sugerat chinuirea spiritului prin „arderea fitilurilor cu sulf”. Și dacă s-ar fi înfuriat, trebuia să continue să ardă altele, recitind Psalmul 11,6. Iar dacă spiritul nu s-ar fi hotărât să-și dezvăluie numele, zece oameni temători de Dumnezeu trebuiau chemați, dintre care cel mai eminent trebuia, întâi de toate, să efectueze o abluțiune rituală. Ceilalți trebuiau să poarte filacterii. Ei, când s-au apropiat de persoana posedată, ar fi trebuit să invoce asupra acesteia bunătatea (Ps. 90,17). Ar urma apoi mai multe *kawwanot* și, dacă este necesar, cântarea la *shofar* (ordinea a fost de fapt cea sugerată de R. Vital). Psalmul 109,6 (citat și de Vital) trebuia recitat de către participanți în fața celei posedate, repetând versetul „înainte și înapoi”. Chiar dacă acest lucru nu ar fi avut efect, cel mai eminent dintre ei trebuia să se concentreze și să recite un *kawwanah* și mai puternic cu nume sacre, astfel insistând. Dacă toate acestea nu ar fi avut succes, atunci trebuiau studiate simptomele (vocea emisă dintr-o altă parte a corpului, alta decât gura; umflarea unui punct care indică prezența spiritului; clarviziune), deoarece, notează Zacuto la sfârșitul scrisorii, persoana ar fi putut fi doar nebună și nu victimă a posesiei. Acestea fiind spuse, nu trebuia exclusă prezența simultană a unei boli mintale și a influenței diabolice, care a acționat favorizată de fragilitatea istericilor sau a persoanelor deprimare (iar medicul olandez Johann Wier – elogiât de-a lungul timpului de Sigmund Freud – a fost prin opera sa<sup>96</sup>, premurgător al acestei ipotetice perspective de diagnostic melancolico-istic în fenomenul posesiunii)<sup>97</sup>.

În concluzie, dezvoltarea și răspândirea progresivă a raționalismului și scepticismului în lumea evreiască, ca și în cea creștină, au promovat publicarea de texte care vizau să confirme credințele străvechi,

---

<sup>95</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 144.

<sup>96</sup> *De praestigiis daemonum, et incantationibus, ac veneficiis*, libri V, Basileae: per Ioannem Oporinum 1563.

<sup>97</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 144-145. Cfr. S. Anglo, *Melancholia and witchcraft: the debate between Wier, Bodin, and Scot*, in: AA.VV., *Folie et déraison a la Renaissance*, Bruxelles 1976; S. Migliore, *The Doctor, the Lawyer, and the Melancholy Witch*, *Anthropologica*, Vol. 25, No. 2, 1983, 163-192.

precum și remediile ulterioare, fără a le supune însă condițiilor severe de cenzură.

Acesta a fost activitatea, menționată deja, a exorcistului franciscan Girolamo Menghi (1529-1609), foarte cunoscută, de altfel, la vremea sa. Acest lucru nu a împiedicat ca „arta exorcistă” la sfârșitul secolului al XVI-lea să sufere o credibilitate scăzută din cauza scandalurilor și fraudelor frecvente cauzate de cei care au practicat-o. *Compendiul artei exorciste* a lui Menghi și-a propus să combată scepticismul răspândit atât în rândul intelectualilor, cât și în rândul credincioșilor (și de fapt a și fost scris în limbaj vernacular pentru a facilita citirea). Cu toate acestea, el a primit și critici severe când nevoia de exorcisme la care a supus o femeie și, ulterior, o călugăriță, a fost contestată de o comisie de medici, teologi, avocați și canoniști, precum și de rude. Neîncrederea era și a ierarhiilor ecleziastice care se temeau de abuzuri. *Rituale Romanum* din 1614 și instrucțiunile sale precise au reevaluat practica exorcistă, dar numai în 1707 *Compendiul* a fost interzis<sup>98</sup>.

În contextul ebraic, faimoasa lucrare a lui Menasseh ben Israel, *Nishmat Hayyim* (*Suflul vieții*, 1651), face parte din acest filon editorial, oferindu-ne o vastă culegere de anecdote despre posesiile din lumea ebraică. Au fost raportate și descrise nu numai cazuri din Palestina, sau din Safed în special, ci din întreaga diaspora. Ea face parte din acel gen literar care este definit ca „demonologia polemică”. Și Menasseh ben Israel era fiu al unui *convertos* născut la Madeira, în regatul Portugaliei, în 1604. După ce familia s-a mutat în Olanda, unde s-a întors oficial la credința părinților, a fondat prima tipografie ebraică la Amsterdam în 1626. Pătruns de idealuri mesianice și eschatologice, a promovat în fața Lordului protector Cromwell reprimirea evreilor în Anglia, expulzați la sfârșitul secolului al XIII-lea (în timp ce se afla la Londra, în 1655, la Amsterdam, comunitatea evreiască l-a excomunicat pe Spinoza), și a promovat convingerea că nativii andini din Lumea Nouă sunt descendenții triburilor pierdute ale lui Israel în cele din urmă găsite.

---

<sup>98</sup> Despre Menghi se poate vedea profilul bibliografic oferit de Ottavio Franceschini, *Un «mediatore» ecclesiastico: Girolamo Menghi, 1529-1609*, postfață în: G. Menghi, *Compendio dell'arte essorcistica*, rist. anast., Genova 1987, III ss.

Dar, în bagajul său personal de credințe era bine înrădăcinat conceptul de *gilgul*, transmigrarea sufletelor care pot răscumpăra chiar și condiția de damnare a celor care și-au renegat propria credință (adică a *marranos*)<sup>99</sup>. Omul, potrivit lui R. Menasseh, este mare datorită sufletului său<sup>100</sup>. Critica sa asupra ateismului a urmat și din punct de vedere demonologic: o cheie de interpretare teologică nu prea îndepărtată de tradiția catolică. Demonstrația, de fapt, a existenței unei împărății demonice, susține dovada unei împărății divine, precum și a naturii nemuritoare a sufletului,<sup>101</sup> iar asupra acestei teme, rabinul a apelat și la autori „păgâni”, nefiindu-i teamă să folosească categorii conceptuale de gândire non-ebraice asimilate de condiția sa culturală deja creștină și, prin urmare, incluzivă în planul reflecției metafizice<sup>102</sup>. Astfel, lucrarea sa, așa cum s-a întâmplat și în contextul creștin, a marcat un punct de cotitură în ceea ce privește interpretarea Evului Mediu târziu și a epocii moderne timpurii, condiționată de conținutul mistic și ezoteric propriu reflecției și operelor iudaismului acelor vremuri.

*Traducere din limba italiană:*

*Irina Mărginean*

*William Bleiziffer*

---

<sup>99</sup> Cfr. Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 192-195.

<sup>100</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 199.

<sup>101</sup> Menasseh ben Israel era și autorul tratatului *De resurrectione mortuorum* (1636).

<sup>102</sup> Chajes, *Posseduti ed esorcisti nel mondo ebraico* 213. Recenta bibliografie asupra lui: S. Nadler, *Menasseh ben Israel, Rabbi of Amsterdam*, New Haven 2018. Dar și Y. Kaplan, H. Méchoulan, R. Popkin (eds.), *Menasseh Ben Israel and His World*, Leiden 1989.

## Imagini

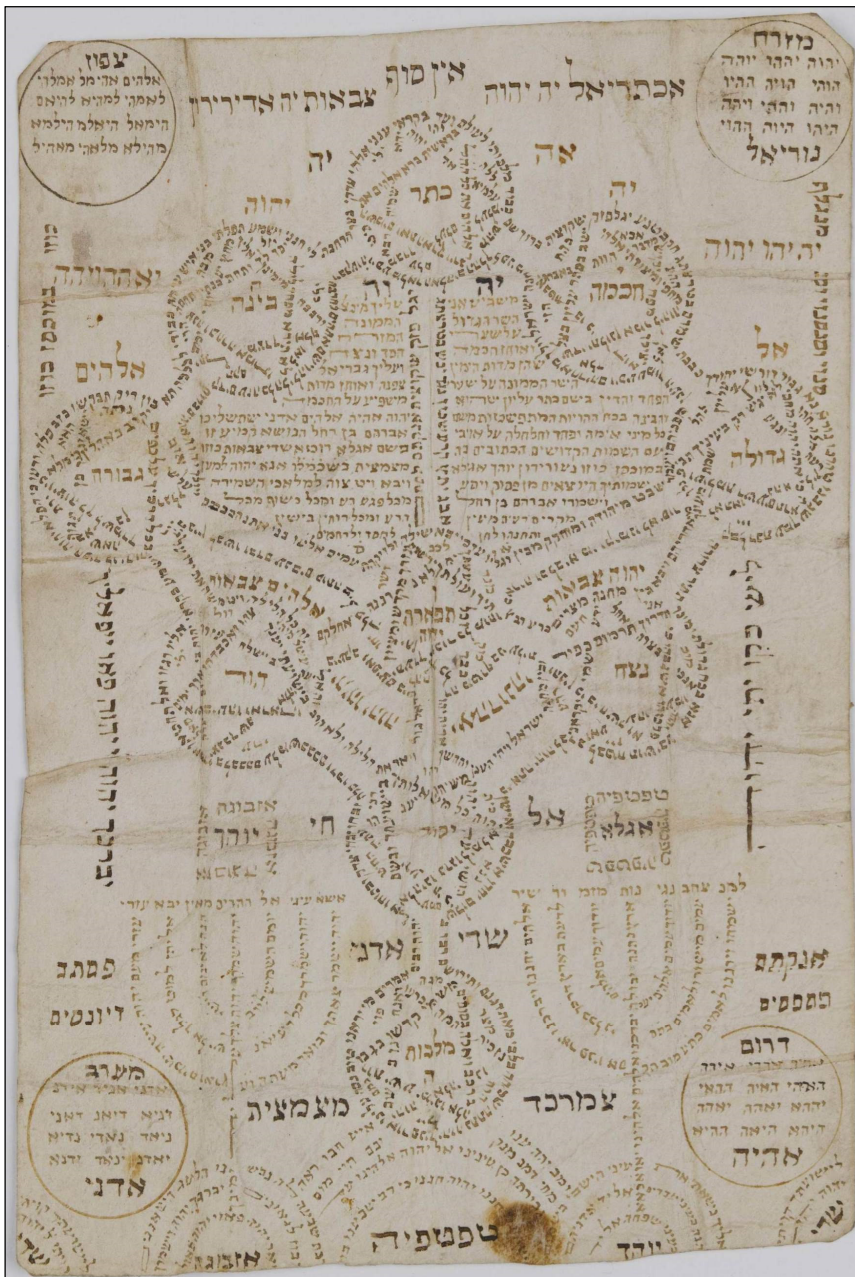


Fig. 1. Ilan Sefirot, diagramma cabbalistico della divinità.

Amsterdam, XVIII sec.



Fig. 2. Frontispiciul lucrării *Ma'asei ha-Shem* (Venezia 1583)  
di R. Eliezer Ashkenazi.



Fig. 3. R. Josef Tirshom: instrucțiuni pentru o formulă de protecție cu o reprezentare a lui Ashmedai, regele demonilor (Ms Comites Latentes 145, p. 238, Genève, Bibliothèque de Genève).

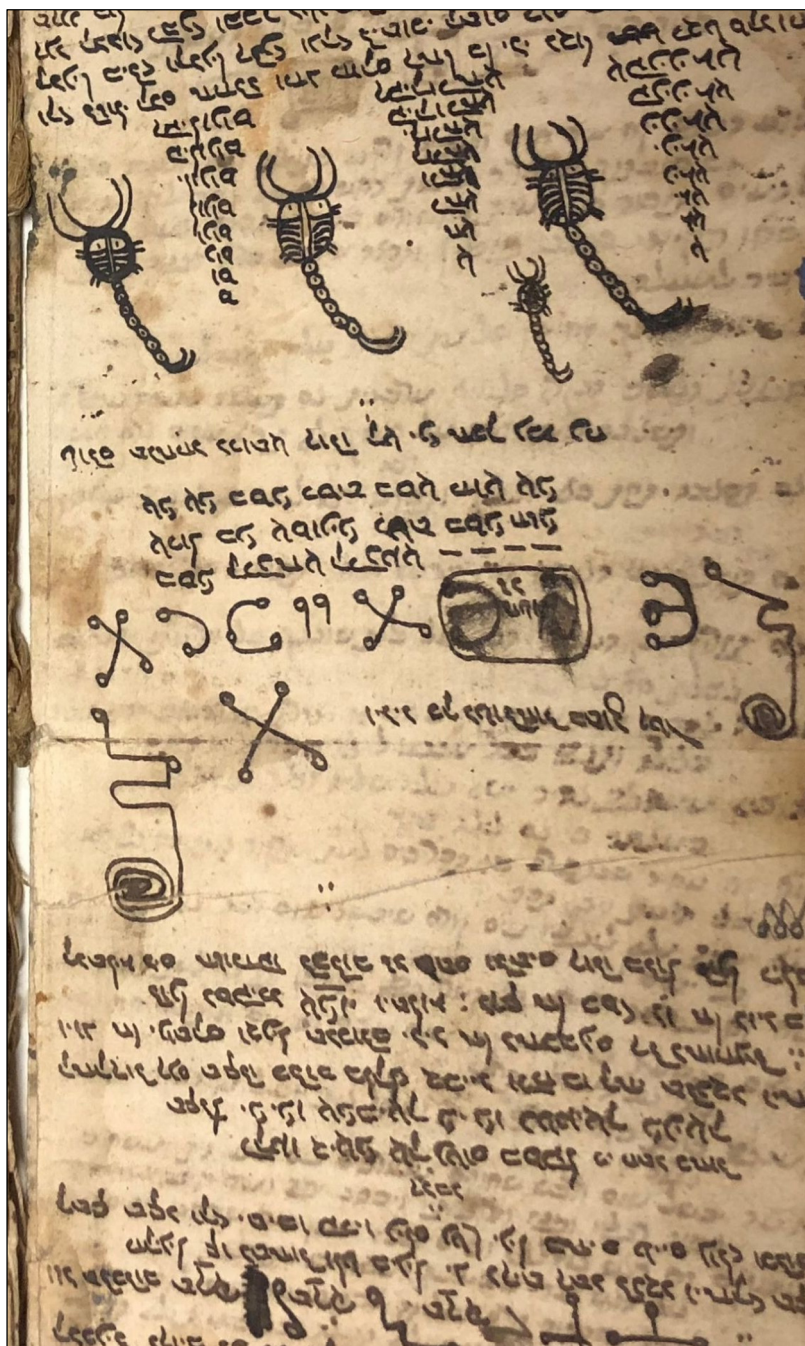


Fig. 4. Formulă împotriva înțepăturilor scorpionului și, mai jos, un exemplu din „scrierea îngerilor” (manuscris de la sfârșitul secolului XIX - începutul secolului XX).



Fig. 5. Prima ediție a *De la Demonomanie des Sorciers* di Jean Bodin (Parigi, 1580).



Fig. 6. Portret al lui R. Menasseh ben Israel și frontispiciul celebrei sale opere *Nishmat Hayyim* (1652).

# Despre lupta împotriva demonilor în „Viața lui Antonie”, de Atanasie al Alexandriei

CECILIA FLUERAȘ

**ABSTRACT.** *About the fight against demons in the „Life of Antony” of Athanasius of Alexandria.* The purpose of this article is to highlight aspects related to the fight against demons, an essential element in the spiritual life of the ancient ascetics, who were involved in a path of Christian perfection until their identification with Jesus Christ. In the context of the anti-Aryan controversy, the bishop Athanasius of Alexandria (4th century) demonstrates the deity of the Incarnate Word by telling the ascetic life of Antony, the Egyptian hermit, his contemporary, with the stages that mark the progress in the spiritual life. The privileged place of the presence of demons is the desert, but Athanasius identifies the work of demons, on one hand, in idolatry, paganism, persecution, on the other hand, in the temptations and diabolical manifestations that seek to hinder Antony's (and Christian's) journey to completion as well as the spread of the Kingdom of God in the world. That is why Antony's fight against demons is a legitimate motif throughout his entire life. Antony, faithful to the „spiritual exercises” (ascetic, prayer, retreat into the wilderness, faith in the power of the Cross of Christ) wins in this struggle through the power and through the grace of Christ, the Incarnate Word.

**Keywords:** *Athanasius, Vita Antonii, Incarnation, Jesus Christ, grace, faith, asceticism, perfection, struggle, demons.*

Lupta împotriva demonilor a fost întotdeauna un element constitutiv al drumului spiritual pentru asceții din vechime, care căutau desăvârșirea în viața creștină până la identificarea cu modelul care este însuși Cristos. După perioada martirilor, noul tip de sfințenie devine

„omul lui Dumnezeu”, omul îndumnezeit. Prin *Viața lui Antonie* de Atanasie, episcopul Alexandriei, literatura patristică din secolul al IV-lea ne propune un adevărat *best-seller* în domeniul vieții spirituale, un itinerar cu o profundă semnificație teologică și valoare de mărturie creștină<sup>1</sup>.

## **Perioada istorică în care a trăit Atanasie și contextul polemicii antiariene**

Atanasie a trăit între anii 295 – 373 și, cu siguranță a păstrat în memoria sa amintiri legate de ultima mare persecuție a creștinilor, datorată edictului lui Dioclețian. Pe de altă parte, el a trăit în noua ordine a Bisericii imperiale încă din tinerețe.

Evenimentul convertirii lui Constantin, la începutul secolului al IV-lea, a determinat o schimbare decisivă constituind punctul de pornire pentru o nouă eră, caracterizată de trecerea de la persecuție la recunoașterea creștinismului, și începutul unui nou tip de raport între creștini și societatea civilă, între Imperiu și Biserică. Forța mărturiei creștinilor a determinat convertirea multor populații și a numeroase personalități politice. Creștinii au dat mărturie despre noutatea divină a Evangheliei cu forța credinței în Cristos, Regele universului răstignit, și cu puterea unei vieți noi, primite în botez<sup>2</sup>.

Trecerea de la perioada martirilor la epoca inaugurată de Constantin aduce cu sine provocarea de a exprima în termeni de doctrină trăirea creștină. Cu timpul se ajunge la o tensiune între credința trăită și credința profesată, mărturisită, și la schimbarea atenției: de la cum se trăiește la cum se mărturisește credința.

Constantin s-a implicat în apărarea religiei creștine la fel cu a propriului imperiu. Pentru el, unitatea imperiului era legată de unitatea creștinilor. Se naște astfel o nouă conștiință politică ce va marca istoria Bisericii. Raportul între Stat și Biserică presupune faptul că, pe calea

---

<sup>1</sup> Pentru realizarea acestui articol am folosit în largă măsură studiul excelent al cercetătoarei Michelina Tenace, *Cristiani si diventa. Dogma e vita nei primi tre concili*, Roma 2013, 12-98.

<sup>2</sup> Tenace, *Cristiani si diventa* 15 ss.

conciliilor, împăratul și imperiul intră în lumea teologiei: împăratul, definindu-se „egal cu apostolii”, cu toate că nu aparținea clerului, convoca sinoadele ecumenice, asigura unitatea Bisericii prin unitatea de credință, care la rândul ei constituia un fundament pentru unitatea imperiului.

Pe plan doctrinar, cu privire la argumentul trinitar și cristologic, la începutul secolului al IV-lea la Alexandria apare criza ariană. În jurul anului 320 preotul alexandrin Arie, ducând până la extrem subordinatismul origenian, afirmă în predicile sale condiția de creatură a Fiului lui Dumnezeu și astfel intră în conflict cu episcopul său, Alexandru. Controversa, prin diferitele sale componente doctrinare, s-a generalizat repede în întregul Orient creștin. Conciliul de la Niceea convocat de Constantin (325), la care au participat în jur de 300 de episcopi (majoritatea orientali, câțiva reprezentanți latini) a condamnat principalele afirmații ale lui Arie și a impus o profesiune de credință care afirma *homoousios*, consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl.

În calitate de diacon, Atanasie l-a însoțit pe episcopul său Alexandru la Conciliul de la Niceea pentru a apăra dumnezeirea Cuvântului Îtrupat, condiție *sine qua non* pentru mântuirea și regenerarea omului. Ca urmaș în scaunul episcopal al lui Alexandru (328-373), Atanasie a făcut din noutatea Conciliului prioritatea sa pastorală, străduindu-se să interpreteze expresia *homoousios* a Conciliului, chiar dacă predicând despre Sfânta Treime transmitea învățătura Conciliului fără a folosi limbajul respectiv<sup>3</sup>. Convinși de faptul că a recunoaște divinitatea Fiului Îtrupat garantează mântuirea ca îndumnezeire a omului, Atanasie se opune arienilor, afirmând: „așa cum Cuvântul a îmbrăcat un trup și s-a făcut om, noi suntem îndumnezeiți de Cuvântul fiind asumați în trupul său și moștenim viața veșnică”<sup>4</sup>.

În acest context teologic, în gândirea lui Atanasie se verifică o triadă teologică, care se referă la: Sfânta Treime, Cuvântul Îtrupat și omul răscumpărat – omul lui Dumnezeu. Sunt trei modalități de a înțelege și trăi teologia lui Atanasie: opoziția față de arieni pentru a

---

<sup>3</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 51.

<sup>4</sup> Atanasie, *Contra arianos* III, 34, PG 26,397 B.

afirma Treimea Sfântă, credința în Cuvântul Îtrupat pentru o cristologie care determină soteriologia și antropologia creștină.

În fața ereziilor, a speculațiilor (psihologice, morale, cosmologice) creștinismul lui Atanasie este, de fapt, credință în Cuvântul Îtrupat. Pentru Atanasie, forța creștinismului provine din legătura intimă și logică între afirmații cristologice și antropologice prin intermediul soteriologiei, dar și din legătura ontologică între cuvinte susținute, apărute, și mărturia de viață. Vestea bună despre om este legată astfel cu o corectă mărturisire a credinței în Cristos – în pofida tuturor capcanelor răului –, și cu mărturia adusă de martori credibili<sup>5</sup>. Un astfel de martor ne propune Atansie în „Viața lui Antonie”<sup>6</sup>.

Prin *Vita Antonii* și alte scrieri ascetice, Atanasie ne dezvăluie interesul său pentru ascetismul și monahismul egiptean. Apărută deja în a doua jumătate a secolului al III-lea în Egipt, mișcarea monahală a reunit persoane convertite, creștini plini de zel, care au decis să trăiască în mod radical poruncile/ sfaturile ascetice ale Bisericii, în solitudinea profundă a deșertului. Episcopul Alexandriei, sesizând avântul religios al sufletului egiptean, îl conduce pe calea evlaviei universale a Bisericii folosind monahismul, căruia a știut să-i dea chipul sub care, în diferitele sale forme, să pătrundă în Biserica Greacă, modelând tipul de viață a creștinilor și viziunile religioase fundamentale ale teologilor<sup>7</sup>.

De altfel, experimentând el însuși viața în deșert, Atanasie este îndreptățit să vorbească despre spiritualitatea ascetică. Încă din tinerețe el i-a cunoscut pe călugării din deșert, iar în anul 355, fiind depus din sarcina de episcop al Alexandriei de către un sinod ținut la Milano, sub presiunea împăratului Constanțiu (al treilea exil), Atanasie s-a refugiat la călugării din deșertul egiptean, care îi erau prieteni. De asemenea Atanasie s-a străduit să propage monahismul egiptean în Occident în

---

<sup>5</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 52.

<sup>6</sup> Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața Sfântului Antonie cel Mare, urmată de cele mai frumose predici*, traducere și studiu introductiv de Ștefan Bezdechi, București 2000; PG 26, 835-978, *Vita s. Antonii*.

<sup>7</sup> Cf. H. von Campenhausen, *Părinții greci ai Bisericii*, București 2005, 123-124.

perioada primelor două exiluri datorate zelului său în apărarea credinței de la Niceea: la Treviri (335-337) și la Roma (340-346)<sup>8</sup>.

Antonie nu a fost primul monah. Existau călugări înainte de el în Egipt, în Palestina, Siria, Mesopotamia, în Galia, Italia. Atanasie face referințe la alți asceți pe care probabil i-a urmat Antonie, la o tradiție în care s-ar fi inserat de tânăr pentru a atinge perfecțiunea. Cu toate acestea, pentru forța și claritatea mărturiei care reiese din *Viața*, figura lui Antonie devine „tipul” eremitului creștin, așa cum Pahomie va fi părintele monahismului cenobitic, iar Vasile cel Mare legislatorul prin excelență al vieții comunitare creștine<sup>9</sup>.

### „Viața lui Antonie”

Atanasie a scris biografia cunoscutului eremit în anul 357, la puțin timp după moartea lui Antonie, în timp ce era refugiat la călugării din Egipt. El face din acest „părinte” al deșertului, contemporan lui, prototipul sfântului, în care se regăsesc diferitele experiențe ascetice ale timpului, interpretând monahismul ca pe o sinteză a celor mai bune roade ale creștinismului de atunci, o sinteză care însă se actualizează în cadrul unei experiențe individuale<sup>10</sup>.

Textul a fost tradus curând în limba latină: deja în anul 370 existau două traduceri. Grigorie din Nazianz, Părinte capadocian care a trăit idealul și viața monahală, afirmă în 380 în *Oratio* 21 că Atanasie, „stâlp al Bisericii” (21,26 [533]) „a scris *Viața lui Antonie* pentru a da reguli în formă de povestire pentru viața monahală” (21,5 [511]). În 392 Ieronim vorbește explicit despre cartea lui Atanasie (în *De viris illustribus* 87 și 125)<sup>11</sup>, iar Augustin, în 397 amintește despre ea în *Confesiuni* (VIII,12).

---

<sup>8</sup> Cf. Chr. Mohrmann, *La „Vita Antonii” di Sant’Atanasio* în *Vite dei Santi* (a cura di), I, *Vita di Antonio* (Introduzione di Chr. Mohrmann, testo critico e commento a cura di G.J.M. Bartelink, trad. it. di Pietro Citati e Salvatore Lilla), Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori Ed, 2003<sup>7</sup>, LXXVI ss..

<sup>9</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 59.

<sup>10</sup> Cf. F. Vecoli, „Il monachesimo antico”, în *Storia del cristianesimo I, L’età antica (secoli I-VII)*, a cura di E. Prinzivalli, Roma 2015, 285.

<sup>11</sup> Cf. G.J.M. Bartelink, „Introduction” la *Athanase d’Alexandrie, Vie d’Antoine*, (Introduction, texte critique, traduction, notes et index par G.J.M. Bartelink), SCh. 400, Paris, 1994, 27.

Opera „Viața lui Antonie” se leagă de activitatea antiariană a lui Atanasie: este un *encomium* parenetic, care, în contextul crizei ariene, vrea să aducă o mărturie despre ortodoxia de la Niceea realizată concret, în viața creștinului. Este un mod de apărare a credinței niceene: dacă Atanasie se angajează din punct de vedere dogmatic, Antonie, prin viața monahală, proclamă divinitatea lui Cristos și adevărul îndumnezeirii omului<sup>12</sup>.

Textul este adresat probabil asceților din Occident, care trăiau în Spania, Galia sau Italia, *ad peregrinos fratres*, după cum este indicat în titlul traducerii latine a lui Evagrie<sup>13</sup>, și după cum sugerează Atanasie în *Prolog*, spunând că se grăbește să termine povestirea (scrisoarea) pentru că „se apropia momentul plecării navei” pe Mediterană<sup>14</sup>.

Atanasie ar fi putut prelua ideea unei biografii hagiografice din diferite izvoare: vieți din literatura clasică sau creștină, care prezintă modelul înțeleptului desăvârșit sau al monahului perfect, al sfântului sau al taumaturgului. În orice caz există o tradiție literară „biografică”, cu locuri comune, fie în literatura profană, fie în textele creștine<sup>15</sup>.

Pentru a găsi modelul folosit de Atanasie pentru *Vita Antonii*, M. Tenace indică opinia lui Adalbert De Vogüé, care consideră că trebuie să privim „în direcția spre care instinctiv și-ar fi îndreptat privirea primul hagiograf creștin, și anume viața lui Isus Cristos, redată în Evanghelii. Succesiunea celor trei părți ale operei *Vita Antonii* – ispitirile, cateheza și miracolele – par să o reflecte pe cea din prima Evanghelie. Ținând cont și

---

<sup>12</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 57.

<sup>13</sup> Traducerea în latină a lui Evagrie din Antiohia, un contemporan al lui Atanasie și prieten cu Ieronim, s-a bucurat de o mare răspândire, după cum demonstrează numeroasele manuscrise păstrate și este o traducere liberă, reproduce sensul textului, dar se îndepărtează de forma originală, dând textului un caracter mai literar (cf. G.J.M. Bartelink, „Introduction” la *Athanase d’Alexandrie, Vie d’Antoine*, Sch 400, 98.). În schimb, versiunea latină mai veche este mai degrabă o traducere literală a textului grecesc original, anterioară traducerii lui Evagrie, care a rămas anonimă; s-a transmis într-un singur manuscris, *Cod. Basilicanus A.2.* (sec. al XI-lea) – descoperit în Biblioteca din Capitulum Bazilicii Sf. Petru în Vatican (cf. *Ivi*, 96, n. 3) și a fost publicată de Garitte în 1939, iar apoi de Bartelink în 1974 (cf. *Ivi*, 95; Chr. Mohrmann, *La «Vita Antonii» di Sant’Atanasio*, LXXIII). Manuscrisele în greacă sunt numeroase dar au o istorie complicată.

<sup>14</sup> În textul românesc: „timpul plutitului se apropia de sfârșit” (n. trad.).

<sup>15</sup> Cf. Mohrmann, *La «Vita Antonii»* LXXIV.

de alte analogii, pare posibil ca istoria lui Isus să fi fost modelul principal al lui Atanasie<sup>16</sup>. Dacă Evanghelia transmite identitatea și opera lui Cristos, „Viața lui Antonie” transmite identitatea și opera creștinului. Transfigurat de harul deșertului, Antonie este descris ca „omul lui Dumnezeu”, omul îndumnezeit, omul în care se revelează acțiunea lui Cristos<sup>17</sup>.

## Parcursul lui Antonie

Atanasie povestește faptele din viața lui Antonie, o istorie orientată spre o solitudine tot mai completă, și care se desfășoară în faze succesive. Pare să corespundă realității istorice<sup>18</sup>, dar în același timp, pentru autorul nostru, faptele nu reprezintă partea esențială a povestirii: el a vrut să ne dea o idee despre esența vieții eremitice care își găsește expresia în doctrină, în spiritualitate, în întreaga atitudine a omului angajat pe drumul desăvârșirii spirituale pentru a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu, întrupând astfel un ideal care devenise izvor de inspirație pentru contemporanii săi<sup>19</sup>.

În tot acest parcurs problema demonologiei ocupă un loc decisiv: lupta împotriva demonilor, element esențial al vieții în deșert, pentru Antonie, nu are sfârșit. Monahul, moștenitor al martirului, se angajează ca și acela în lupta împotriva puterilor răului. „Viața lui Antonie” este o mărturie despre atenția acordată demonilor<sup>20</sup>, caracteristică pentru literatura monastică din antichitate.

Pe de o parte, monahismul se dezvoltă într-o perioadă istorică în care creștinismul obține victoria asupra religiei păgâne. Pe de alta, creștinismul este un stil de viață nouă care exprimă victoria lui Cristos în fiecare persoană botezată. Prin aceasta se manifestă „noblețea și

---

<sup>16</sup> A. De Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, I, Paris 1991, 78-79. (apud Tenace, *Cristiani si diventa* 56-57, n. 11).

<sup>17</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 58.

<sup>18</sup> Considerând relațiile și contactele directe ale lui Atanasie cu eremitul Antonie, se poate atesta valoarea istorică a scrierii.

<sup>19</sup> Cf. Mohrmann, *La «Vita Antonii»* LXXVII-LXXVIII.

<sup>20</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 83.

spiritualitatea” creaturii răscumpărate (cf. VA 5), adică vocația omului de a locui și stăpâni creația. În acest sens este semnificativ ceea ce povestește Atanasie în *Vita Antonii*: pe măsură ce Antonie pătrundea tot mai mult în deșert, demonii, căutând să împiedice drumul său spre desăvârșire, îi spuneau: „ce faci în deșert?” (VA 13), ca și cum deșertul ar fi fost al lor, „încercând să-l îndepărteze din deșert, dar nu reușeau” (VA 53). De aceea, cu viața călugărilor, deșertul va deveni populat de „oamenii lui Dumnezeu”<sup>21</sup>.

Așezarea asceților în deșert așadar, nu este doar o fugă de lume, ci și o provocare a demonilor, care își făcuseră din deșert locuința lor privilegiată. Cu cât un călugăr se retrage pentru a trăi o viață solitară, cu atât mai mult este asaltat de demoni, după cum relatează Atanasie în povestirea sa, dezvăluind totodată etapele principale ale luptei împotriva demonilor<sup>22</sup>. Alungați din lumea locuită, demonii se tem că vor pierde și acest refugiu, deșertul locuit de asceți.

### *Identitatea lui Antonie*

În *Vita Antonii* Atanasie ne dă informații despre acest eremit egiptean: s-a născut într-o familie bogată coptă, din părinți creștini nobili, pe care grecii îi numesc *eugenes*. După indicațiile istoricului Sozomen (secolul al V-lea)<sup>23</sup> se poate stabili data nașterii lui Antonie – anul 251 – în funcție de data morții – 356 – pe când avea 105 ani, și locul nașterii, un sat din valea Nilului cu denumirea Koma, astăzi Qiman al-Arias, în regiunea Al-Ouasta. A fost așadar un personaj istoric, cunoscut de multe persoane și care a avut o serie de discipoli<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 85-86.

<sup>22</sup> Cf. Mohrmann, *La «Vita Antonii»* LXXX-LXXXI.

<sup>23</sup> Cf. Sozomeno, *Hist. eccl.*, 1. 13.2, SCh 306 (1983) 170-171 (*apud* Tenace)

<sup>24</sup> În expunerea de față nu voi aprofunda figura istorică din *Scrisorile* lui Antonie, cu influențele gnostice și origeniste asupra personajului nostru, nici figura mitizată din *Apoftegmele* Părinților, care au interpretat viața lui Antonie pornind de la experiențele lor din deșert, sau aceea a textelor liturgice, a pietății populare, ci figura lui Antonie prezentată de Atanasie, care își propune obiectivul antiarian: avem de-a face cu credința antiariană, cu modelul monahului care, prin credința în Cuvântul întrupat, se contrapune modelului lui Arie, fixându-mi atenția asupra luptei împotriva demonilor.

Autorul vorbește despre tinerețea și convertirea lui Antonie, adevăratul început pentru cel care caută desăvârșirea vieții. A primit o educație creștină în familie, evitând școlile publice păgâne ale timpului și instruirea cu vreun *paedagogus* pentru a nu contracta prietenii dăunătoare pentru credința sa. Era total orientat spre lucrurile lui Dumnezeu și iubea Scriptura. Împreună cu părinții mergea la Biserică duminica și, „atent la lecturile din Biserică, păstra în sine fructul lor copios” pentru viața spirituală, spune textul (VA 1), ajungând să cunoască pe dinafară Biblia, mai ales Psalmii.

Stilul de viață al acestui tânăr este redat în textul grec cu *metría periousía*, adică o viață onestă trăită în cumpătare, ideal de comportament pentru un grec, omul *metrios*, și mulțumit cu ceea ce găsea, „nu cerea nimic în plus părinților săi” (VA 1). De fapt, Atanasie sugerează faptul că, aversiunea față de idolatrie, în contextul Egiptului romanizat, îl determină pe Antonie să respingă cultura păgână și mai târziu să refuze contactul cu școlile și reprezentanții înțelepciunii lumești.

### ***Etapele itinerarului lui Antonie***

Antonie caută desăvârșirea vieții. Atanasie ritmează povestirea acestei căutări cu etapele din viața lui Antonie, „fugile” succesive din lume, progresul spiritual care de fiecare dată ne face să descoperim profunzimea victoriei lui Cristos asupra răului: etapa primei perfecțiuni, aceea a trupului, etapa luptei împotriva morții, pe care o duce viețuind timp de 13 ani într-un mormânt; etapa însingurării timp de 20 de ani, când avea 35 de ani (286-306), într-o fortăreață părăsită, unde se perfecționează și luptă împotriva demonilor, pentru a afirma victoria lui Cristos; după încercarea de a se asocia martirilor din 311, într-o etapă succesivă, pentru alți 25 de ani se retrage tot mai mult în deșert, în singurătate, și se ascunde în „muntele interior” (313-338). De aici, coboară uneori spre „muntele exterior” pentru a întâlni vreun discipol. Îl întâlnim și la Alexandria în 338 pentru a-l susține pe Atanasie în lupta împotriva arienilor, pentru dreapta credință. Începând cu 341 petrece ultimii săi ani, îngrijit de doi discipoli, pentru a trăi apoi trecerea definitivă, la cele veșnice, în 356<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 59-60.

*Prima etapă: experiența chemării*

Antonie descoperă vocația sa „intrând în Biserică, recules în gândul său (*congregabat apud se mentem suam*) și reflectând la toate (*cogitabat de omnibus*)<sup>26</sup>; așadar, lucrând cu propria minte, pentru a înțelege în ce fel ar putea să trăiască și să realizeze în mod deplin Cuvântul lui Dumnezeu în viața sa. A participa la celebrările liturgice din Biserică, a se reculege, a se gândi la o viață dedicată lui Dumnezeu, sunt atitudini care indică într-un anumit sens opoziția față de cel rău.

Se retrage în singurătate. Ascultând Evanghelia în biserică, Antonie consideră cuvintele Domnului („Dacă vrei să fii desăvârșit, du-te, vinde tot ce ai, dă săracilor și urmează-mă și vei avea o comoară în cer”; cf. Mt 19,21) drept „profeție”, inspirație divină personală, pe care o pune în practică în două moduri. În primul rând, vinde averile sale și le distribuie săracilor, își încredințează sora, unica persoană de care era încă legat, unor fecioare credincioase, cunoscute lui, pentru a fi crescută în feciorie. În al doilea rând, el însuși, la vârsta de optsprezece sau douăzeci de ani, în 271 (VA 2), se retrage la marginea satului său pentru a duce o viață de pustnic, dedicându-se ascezei. Întrucât în Egipt nu exista încă practica pustniciei în deșert, spune Atanasie, cel care dorea să se desăvârșească în viața spirituală (*sibi attendere/ eautō proséchein* – a fi atent la sine însuși), locuia în apropierea casei proprii și se dedica „exercițiilor spirituale” (*studio deifico*), adică ascezei (VA 3).

Antonie caută desăvârșirea vieții dedicându-se așadar vieții ascetice. Dar asceza se învață de la persoane care o trăiesc, se primește ca o tradiție experimentată<sup>27</sup>. De aceea Antonie zăbovește în locurile vecine satului, asemenea unei „albine înțelepte”, pe la alți asceți, pentru a învăța de la ei calea virtuții spirituale (*viam virtutis deificae*). Observă Atanasie: „cugeta în sine la evlavia tuturor pentru Cristos și la dragostea dintre ei [...] și astfel îmbogățit, se întorcea la locul deprinderii sale, [...] și se străduia să întrupeze în sine tot ceea ce adunase de la fiecare” (VA 4).

---

<sup>26</sup> *Vita di Antonio*, 2,1 (în *Vite dei Santi*, I, îngrijită de Chr. Mohrmann).

<sup>27</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 60.

Antonie trăiește din munca sa și se roagă fără încetare, fiind atent la cuvintele Scripturii și împlinind opere de caritate.

Pare a fi o viață perfectă. Antonie însă trebuie să înceapă lupta cu diavolul. Despre ce este vorba? Atanasie afirmă: diavolul invidios, n-a suportat să vadă un tânăr trăind în acest fel. Încercând să-l îndepărteze de dorința binelui, caută să-l înșele cu plăcerea trupească (VA 5). Antonie îl respinge cu credința și postul, cu rugăciunea neîncetată și mai ales păstrându-L pe Cristos în inima sa: „reflectând la noblețea datorată Lui și la dimensiunea spirituală/ rațională a sufletului, stingea cărbunele pasiunii și înșelăciunii diavolului” (VA 5,5). Atanasie subliniază: „îl ajuta Domnul care S-a îmbrăcat în trup pentru noi și care a dat trupului biruința asupra diavolului”. De fapt, „harul Domnului îl însoțea” (VA 5,7). Aceasta a fost, conchide Atanasie, „cea dintâi luptă a lui Antonie împotriva diavolului”, sau mai bine zis, „fapta minunată a Mântuitorului nostru în Antonie” (VA 7).

În viața monastică postul, penitența, veghea, renunțările, castitatea, sunt fundamentale. Asceza trebuie să devină un stil de viață pentru că, după păcat, trupul cade cu ușurință în ispita unei vieți egoiste, comode. Prin asceză, însă, trupul înfrânat, va deveni capabil să nu se opună Spiritului. De fapt, cel care știe să-și folosească voința pentru a renunța la lucrurile exterioare, care se văd, se simt, va putea să respingă un gând, o dorință care se manifestă în interiorul său<sup>28</sup>. Întrucât izvorul și scopul vieții creștine în practică este caritatea, asceza lui Antonie are un ton voios, pacific, lipsit de amărăciune și ostentație (fiind exclusă posibilitatea unui dualism trup-spirit), și îl conduce la o adevărată mărturisire de credință în Întruparea Domnului.

#### *A doua etapă: viața într-un mormânt. Credința în Înviere*

Antonie contemplă în viața sa opera harului lui Dumnezeu, asemenea unui creștin desăvârșit. Dar vrea să continue drumul. De aceea pleacă departe de sat într-un loc cu morminte, intră și rămâne închis într-un mormânt, având o rezervă de pâine pentru mai multe zile (VA 8).

---

<sup>28</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 61.

În mormântul devenit locuința sa, Antonie face o experiență care se apropie de moarte: lovit, maltratat fizic de către diavol, zace la pământ fără simțuri, apoi, ca un mort, este vegheat în Biserică (VA 8); a fost bătut, rănit în trup, batjocorit, dar nu a fugit. În acest loc de moarte, de eșec pentru om, Antonie proclamă unirea sa cu Cristos, credința că nimic nu-l poate separa de Domnul. Participând la forța Învierii lui Cristos se manifestă victoria lui Dumnezeu (VA 9).

Atanasie subliniază fidelitatea lui Antonie: se ruga în timp ce zăcea la pământ (VA 9), suporta loviturile în trup fără să se separe de dragostea lui Cristos, recita psalmi, pentru a primi curaj („inima mea nu se va teme”), suporta totul „rămânând credincios iubirii pentru Domnul (VA 9).

Întrucât n-a reușit să-l ispitească în trup, diavolul își asumă acum forme urâte, transformându-se în chipuri de animale sălbatice: șerpi, lei, leoparzi, tauri, scorpioni, lupi, făcând gălăgie pentru a-l speria, încercând să acționeze asupra sentimentelor și gândurilor lui Antonie. Suportând durerea fizică provocată de lovituri, bătai, Antonie își menține mintea trează (*sobrius autem mentem / dianoiā*), sufletul vigilent (*psychē grēgorōn*) și înțelege că diavolul e slab și nu are putere. Ceea ce îl fortifică în lupta împotriva diavolului este semnul crucii și credința în Domnul (VA 9,10). De fapt, asceza creștină nu este eroism, nu se sprijină pe puterile proprii omului, ci devine posibilă pentru că manifestă iubirea lui Cristos și fidelitatea sa, prezența lui Cristos chiar în încercări<sup>29</sup>.

*A treia etapă: într-o fortificație părăsită. Purificarea lui Antonie și victoria lui Cristos*

Antonie are circa 35 de ani și continuă drumul desăvârșirii. Animat de zel religios, se îndreaptă spre muntele Pispir (la est de Nil) care va fi numit mai târziu „muntele exterior” și trăiește timp de douăzeci de ani (285-305) într-o clădire părăsită (VA 12), continuând lupta împotriva demonilor.

Diavolul vrea să împiedice, să oprească zelul lui Antonie, ispitindu-l în diferite moduri, acționând asupra sentimentelor și dorințelor

---

<sup>29</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 63.

sale. Antonie rămâne închis în fortificație, ca și cum ar fi fost „ascuns într-un templu tainic (*adytos*)”, într-un sanctuar, continuând asceza pentru a se purifica. Prin rugăciune și efortul de a se elibera de patimi (mânia și concupiscenta), călugărul purifică întregul ambient de prezența demonilor. De fapt, Atanasie arată că demonii sunt prezenți peste tot: „o mare mulțime dintre ei sunt în văzduhul ce ne înconjoară și nu sunt departe de noi” (VA 21,4).

O astfel de luptă aduce cu sine viață și libertate (*apatheia*): dușmanii lui Dumnezeu, demonii, au fost biruiți, fortificația e liberă. Cristos a învins ultimul dușman biruind moartea. Antonie, purificat prin luptă, trebuie să arate prin victoria sa asupra demonilor, victoria lui Cristos<sup>30</sup>.

Pentru Antonie înfrângerea demonilor prin luptă și asceză nu este scop în sine, ci devine posibilitatea ca, prin forța divină, să redea simplitate și transparență cărnii în fața Spiritului, așa cum a fost creată, recreată în Întruparea lui Cristos și va străluci deplin în înviere la sfârșitul timpurilor. Experimentează faptul că forța care i se opune nu poate fi stăpânită prin puterea omului, de aceea luptă împotriva demonilor cu credința în Cristos, învățându-i pe cei care îl căutau să nu le fie teamă de demoni, ci să-i alunge prin semnul crucii. Astfel se evidențiază legătura între credință, concepția unei lumi eliberate de rău și ideea despre om ca unul care și-a regăsit puterea de a stăpâni „în fortificația abandonată”<sup>31</sup>.

Atanasie descrie portretul lui Antonie, după o astfel de experiență: „inițiat în taine și inspirat de Spiritul divin” (VA 14), toți se minunau de înfățișarea sa „aceeași ca totdeauna”, nu părea cuprins de tristețe pentru viața pe care o ducea, nici moleșit de plăcere sau fericit pentru că o mulțime de oameni l-au căutat, nici tulburat, nici prea vesel. Se lăsa „condus de rațiunea divină (*logos*)” și se găsea în condiția sa naturală/conform naturii (VA 14).

Antonie primește și harul vindecărilor. Spune Atanasie: „Domnul a vindecat multe persoane prezente suferinde prin el. A vindecat și a curățat pe alții care erau posedați de demoni. Domnul a dat har cuvintelor

---

<sup>30</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 64 ss.

<sup>31</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 65-66.

sale; și astfel el a consolât multe persoane întristate, i-a împăcat pe unii care erau învrăjbiți” (VA 14).

*A patra etapă: paternitatea spirituală și fecunditatea „muntelui exterior”*

Din anul 305 Antonie trăiește în deșert pe muntele Pispir, la est de Nil, într-un loc ce se numește azi Deir-el-Meimoun. Este etapa „muntelui exterior”, pentru că nu mai rămâne închis în locuința sa, ci iese uneori din locașul său singuratic pentru a-i vizita pe confrății săi. Își continuă viața obișnuită, asceza, purificarea, conducând astfel „pe mulți alții la dorința de a practica exercițiile ascetice (*studii deifici*)” (VA 15). De fapt, Antonie a primit harul discernământului spiritelor și rodnicia paternității spirituale. Farmecul cuvintelor sale face să se ivească multe locașuri de viață solitară în deșert (VA 14). Dacă înainte era iubit ca un frate, acum este iubit ca un părinte.

Atanasie inserează aici discursul doctrinar al lui Antonie (VA 16-43) despre viața ascetică: sunt învățături despre viața spirituală și despre demoni, exortații adresate călugărilor de către Antonie în calitate de părinte spiritual, pornind de la experiența proprie a trăirii în deșert<sup>32</sup>.

În 311, în timpul persecuției lui Maximin Daia, se naște în Antonie dorința de martiriu și, dispus să moară pentru Domnul – care deja murise pentru el –, încearcă să se asocieze martirilor (VA 46). Dar Domnul vrea ca Antonie să dea mărturie cu viața despre faptul că a murit pentru sine însuși și cu noua viață să transmită viața cea nouă<sup>33</sup>. Se reîntoarce la locuința sa în singurătate pentru „a da în fiecare zi mărturie de conștiință (*erat ibi cotidie martyrium dicens conscientiae*) și a lupta în bălta credinței” (VA 47,1-3), cu alte cuvinte, practicând „martiriul conștiinței” printr-o viață ascetică creștină tot mai intensă<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 66.

<sup>33</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 66.

<sup>34</sup> Deja, la Clement Alexandrinul regăsim concepția conform căreia viața ascetică echivalează cu martiriul cotidian, datorită austerităților fizice și luptei susținute împotriva ispitelor, pentru mărturia dată despre Cristos prin viața creștină (*Stromata* IV,4). Pentru Origen, „mulți sunt deja martiri în fața lui Cristos pentru mărturia conștiinței, gata să-și verse sângele, dacă li s-ar cere, în numele Domnului nostru Isus Cristos” (*In Numeros homilia* 10,2).

Așa cum esența martiriului nu este suferința fizică sau moartea, ci iubirea pentru Cristos, esența vieții monastice este radicalitatea invitației de a lăsa totul pentru a fi cu Domnul. Așadar, asceza și fecioria sunt însoțite de lupta spirituală împotriva „gândurilor” păgâne și atee – demonii – care izvorăsc dintr-o mentalitate a omului vechi, „precreștin”. De aceea monahul este „atletul lui Cristos” și se angajează într-o luptă cotidiană pentru Împărăție<sup>35</sup>.

*A cincea etapă: „muntele interior”. Deșertul devine un nou paradis*

Antonie a devenit îndrumător de suflete: maestru de viață ascetică și virtute, posedă darul discernământului spiritelor; a devenit medic al sufletelor și al trupurilor, părinte spiritual și face să „înflorească” deșertul: „locașurile anahoreților în munți erau ca niște corturi pline de cete dumnezeiești; cântau psalmi sperând în bunurile viitoare, împlineau opere de milostivire, fiind uniți între ei prin dragoste și bună înțelegere” (VA 44).

În această ultimă etapă a vieții sale, Antonie percepe o chemare la o mai mare interioritate. De fapt, căutat de multe persoane, conștient de tot ceea ce Domnul împlinește prin el (VA 49), se teme de ispita mândriei. Caută singurătatea pentru a trăi în tăcere (VA 49,4) și pornește spre Tebaida de sus. Sosește într-o regiune muntoasă, își stabilește locașul pe un munte înalt<sup>36</sup>. Aici se roagă, continuă asceza, cultivă pământul. Demonii continuă să-l necăjească, dar Antonie, devenit „omul lui Dumnezeu”, învinge și recâștigă stăpânirea asupra lucrurilor create (VA 50,9).

Prin aceasta se restabilește condiția omului din paradis, dorită de orice ființă umană, am putea spune starea de sfințenie, care se manifestă ca putere de a comanda și de a fi ascultat de animalele sălbatice, din exterior (armonia cu cosmosul) și din interior<sup>37</sup>. Se restabilește, de fapt, și armonia interioară a omului, cu sine însuși, adică reîntoarcerea la chipul

---

<sup>35</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 67-68.

<sup>36</sup> Muntele Kolzim, la est de Nil, la vest de Marea Roșie, în partea orientală a deșertului arabic, regiunea Quolzoûn, care astăzi se numește Ouadi-al-Arab (cf. G.J.M. Bartelink, „Introduction”, SCh 400, 44), sau Dêr Mar Antonios (cf. *Vita Antonii*, comentariu la cap. 50,2 de Bartelink 236).

<sup>37</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 69-70.

lui Dumnezeu<sup>38</sup>. Atanasie indică un sens mai profund al stăpânirii asupra animalelor sălbatice: dacă păcatul a făcut ca omul să devină animalic, viața creștină regenerează omul făcându-l o creatură nouă, iar monahismul demonstrează faptul că viața în Cristos îl ridică pe om din starea de bestialitate. Interioritatea reînnoită transformă apoi și omul exterior și face posibilă conviețuirea cu frații, în comunitate, în societate<sup>39</sup>.

Alte aspecte ale sfințeniei lui Antonie sunt: darul profeției, al vederii spirituale, aversiunea față de erezii, respectul față de ierarhia Bisericii, darul cuvântului în discuțiile cu filosofi, al umilinței în fața minunilor făcute, al ortodoxiei ca rod al înțelepciunii. Nu în ultimul rând, perseverența în credință și discernământul spiritelor, pentru a păstra adevărul susținut prin luptă și devenit statornic prin caritate<sup>40</sup>. Atanasie subliniază faptul că acestea sunt daruri divine: „Antonie a fost vestit (*nominatus*) numai prin evlavia lui față de Dumnezeu (*deificam religione*)”, am putea spune iubirea sa față de Dumnezeu, „și nimeni n-ar putea tăgădui că acesta e darul lui Dumnezeu. [...] Domnul și Mântuitorul nostru Isus Cristos va dărui slavă acelor care Îi vor aduce slavă” (VA 93,4; 94,1).

Antonie, „prietenul lui Dumnezeu”, „condus de har devine instrument al harului în mâinile lui Dumnezeu”<sup>41</sup> și „figura” lui Cristos printre oameni. Vindecările pe care le face sunt opere pe care Mântuitorul le împlinește prin „slujitorul” Său (VA 52,4). Pe plan interior, însuși progresul spiritual se datorează și este însoțit de forța carismatică, fiind un dar al lui Dumnezeu<sup>42</sup>.

De aceea Antonie nu are nevoie să cerceteze tainele divine. Îi este suficient să trăiască pururi [*anapnéō* = a respira; n. trad.] în Cristos (VA 91,3). O spune în mod clar filosofilor, dar și ucenicilor săi: „Eu, de fapt, sunt creștin”, și „fiindcă voi ați venit la mine, deveniți ca mine” (VA 72).

---

<sup>38</sup> Ideea se regăsește în Vasile cel Mare, *Omilia despre originea omului* 8.

<sup>39</sup> Ioan Gură de Aur afirmă: din cauza prezenței a numeroși monahi, care trăiesc ca noi creaturi, „deșertul Egiptului a devenit mai frumos decât o grădină [...]”. (*In Math.* 8, 4. PG 57, 87 B).

<sup>40</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 71.

<sup>41</sup> Bartelink, „Introduction” 48.

<sup>42</sup> Cf. Bartelink, „Introduction” 63.

### ***Precizări asupra luptei împotriva demonilor în „Viața lui Antonie”***

Lupta împotriva demonilor în „Viața lui Antonie”, din punctul de vedere al episcopului teolog Atanasie, trebuie înțeleasă în contextul teologiei de la Niceea. Diavolii sunt fie dușmani exteriori, care se regăsesc în păgânism, idolatrie, și care provoacă persecuțiile, fie dușmani interiori care caută să împiedice drumul monahului/ creștinului spre desăvârșirea vieții și care sunt respinși în lupta spirituală. Biruința credinței creștine asupra păgânismului și idolatriei deschide un orizont libertății interioare și stăpânirii omului asupra creației: până și deșertul devine „paradis”.

*Demonii ca dușmani exteriori: păgânismul, idolatria, persecuția creștinilor*

Primii creștini trăiesc într-o societate păgână, printre culte păgâne, oracole, divinații. Ei asemanau demonii cu divinitățile păgâne<sup>43</sup>. De la venirea lui Cristos, care a revelat adevăratul cult adus lui Dumnezeu, adorarea idolilor nu mai poate fi justificată prin ignoranță. Însăși moartea nedreaptă a martirilor demonstrează faptul că adorarea divinităților antice se află sub stăpânirea Satanei.

Violența persecuțiilor dezlănțuite de păgâni împotriva creștinilor era considerată ca fiind provocată de demoni. De aceea, împotriva lor trebuiau să lupte creștinii. Dacă persecutorii folosesc instrumentele diavolului pentru a-i menține pe oameni în idolatrie, martirul folosește instrumentul lui Cristos, crucea, pentru a mărturisi credința în Dumnezeu Tatăl.

Pentru creștini demonii erau complici ai păgânilor în rezistența față de Cristos datorită confuziei pe care o provocau în legătură cu religia, determinând astfel menținerea unor ritualuri păgâne ce par asemănătoare ritului creștin. De exemplu, botezul și spălările rituale, euharistia și misteriiile lui Mitra. Îi determină pe credincioși să urmeze unele filosofii în locul predicării creștine: gnosticismul inspirat de demoni. În orice caz, demonii profită de orice lucru și încearcă prin toate mijloacele să-i deruteze pe creștini și să-i îndepărteze de Evanghelia lui

---

<sup>43</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 75 ss.

Cristos. De aceea creștinul trebuie să se opună spiritelor diabolice, care au acționat în păgânism și în idolatria din trecut, dar care acționează și în persecuțiile prezente cu scopul de a împiedica manifestarea Împărăției lui Dumnezeu<sup>44</sup>.

Pentru Atanasie, idolatria, după venirea lui Cristos, se poate asemăna cu păcatul lui Adam: dacă păcatul lui Adam a compromis frumusețea și bunătatea creației, idolatria practică după venirea lui Cristos, zădărnicește răscumpărarea omului realizată prin întruparea, moartea și învierea Domnului. Această răscumpărare constă, așa cum subliniază M. Tenace<sup>45</sup>, în eliberarea de a da cult oamenilor, pentru că nici o creatură nu trebuie să fie adorată; eliberarea de magie, pentru că s-a arătat Creatorul tuturor lucrurilor existente; eliberarea de credința în influența astrilor asupra vieții omului, pentru că la Nașterea lui Cristos aștrii s-au supus Cuvântului întrupat; de credința în magie și puteri obscure, pentru că venirea lui Cristos a alungat demonii din locurile în care s-au stabilit (deșertul, mormintele, etc.); eliberarea de orice fatalitate și destin, întrucât credința îl introduce pe creștin în Providența divină: „noi credem în forța Providenței și în iubirea ei pentru oameni, pentru că toate acestea nu sunt imposibile lui Dumnezeu” (VA 74); eliberarea de opiniile filosofilor, adică de „mândria gândirii logice”, pentru că Cristos a revelat tuturor mântuirea ca înțelepciune a crucii și a încredințat celor mici și simpli comunicarea bunei vestiri.

Atanasie este convins, asemenea altor maeștri ai luptei spirituale (Evagrie, Pseudo Macarie), de faptul că victoria asupra demonilor aparține lui Cristos: dacă venirea lui Cristos în lume, întruparea, a însemnat sfârșitul oricărei alte religii, viața lui Cristos în persoana botezată aduce cu sine sfârșitul domniei celui rău asupra omului.

### *Ispitele și persecuția omului interior*

Creștinii fac o descoperire importantă: atunci când nu mai există persecuția exterioară sau confuzia provocată de erezii, diavolul sau

---

<sup>44</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 77-78.

<sup>45</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 79-80.

anticristul provoacă persecuția omului interior prin pasiuni și gânduri rele, care adesea se prezintă ca „legiune” pentru a înspăimânta pe creștin<sup>46</sup>. Lupta împotriva gândurilor rele este parte esențială a drumului de evanghelizare a omului, așa cum lupta împotriva divinităților păgâne și rezistența față de puterea păgână până la martiriu erau elemente esențiale în momentul nașterii Bisericii.

Chiar și în situația libertății de a practica credința creștină, omul rămâne adesea pradă credințelor păgâne și nu va fi ușoară evanghelizarea omului interior, a eului profund, fără o luptă împotriva dușmanilor sau a puterilor obscure, greu de identificat fără o viață spirituală profundă<sup>47</sup>.

Atanasie și Părinții creștini subliniază faptul că răul nu este o divinitate, pentru că numai Dumnezeu este divin. Chiar dacă sugerează răul, demonii nu au nici o putere asupra oamenilor – o mărturisește Antonie: „diavolul este slab ca un copil” (VA 6) –, pentru că numai omul este creat după chipul și asemănarea cu Dumnezeu și este chemat să participe la însăși viața divină. Așadar este posibilă victoria credinciosului în pofida forței cu care diavolul-ispită îl face pe om să cadă în păcat. Totodată această forță, care se manifestă ca ispită, revelează capacitatea omului de a alege răul sau binele, adică de a-și exercita libertatea și de a recunoaște pe Dumnezeu ca Domn al său. Ispita poate fi învinsă însă numai cu puterea credinței<sup>48</sup>, iar pentru Atanasie, a credinței în Întrupare.

Întrucât activitatea demonilor face parte din sfera ispitelor, principala activitate a monahilor în deșert este „lupta interioară”<sup>49</sup>. În această luptă, care în *Vita Antonii* ocupă un spațiu larg, omul deja răscumpărat, participă la planul de mântuire cu voința, alegând sugestia de urmat; cu libertatea, orientându-se spre un bine mai mare și

---

<sup>46</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 78.

<sup>47</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 78. Referitor la ideea conform căreia demonii pot fi considerați ca o sublimare a inconștientului, M. Tenace citează un articol al lui J. Daniélou („Démon dans la littérature ecclésiastique jusqu’à Origène”), în care autorul face referință la scrierea *Solie pentru creștini* (27) din secolul al II-lea, de Atenagora. (PG 6, 953).

<sup>48</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 80-81.

<sup>49</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 86-87.

experimentând gustul de Dumnezeu; dar și cu inteligența, pentru că, spune Atanasie, Dumnezeu este *logos*, iar omul creat după chipul Său este *logikos*. În schimb demonii îl fac pe om să devină asemenea lor: irațional și stupid<sup>50</sup>. De aceea, pentru Atanasie, a lupta împotriva patimilor, a gândurilor rele, adică împotriva demonilor care pot acționa asupra acestor elemente, este dovada de maximă inteligență a unui călugăr (cf. VA 74)<sup>51</sup>.

*Modul de a acționa al demonilor și răspunsul lui Antonie/al creștinului*

La început, demonii acționează asupra trupului, pentru că ispita fundamentală privește, pe de o parte frica de moarte, pe de alta, dorința omului de a trăi bucurându-se de toate simțurile<sup>52</sup>. Spiritul rău caută un trup pentru a beneficia de aceste lucruri, de care, în calitate de spirit, nu se poate bucura.

Ajuns în trup, spiritul rău se amestecă cu sufletul și de acolo sugerează omului gânduri ce pot fi considerate inspirații folositoare pentru viață. În realitate acestea sunt *logismoi*, adică sugestii legate de o patimă, care conduc la moartea sufletului.

Călugărul luptă împotriva demonilor mai întâi cu arme ce privesc trupul: întrucât viața se percepe prin simțuri, trupul este primul implicat în ispită. Astfel, prin post, veghe, castitate, privațiuni, călugărul refuză să-i dea spiritului rău un trup în care să-și găsească plăceri și mărturisește credința în viața divină. Prin rugăciune, prin invocarea numelui lui Cristos, respinge demonii și se stabilește Împărăția lui Dumnezeu pe pământ: „să ne rugăm [deci] pentru ca Domnul să ne ajute să-i biruim pe diavoli” (VA 34).

---

<sup>50</sup> Aceeași idee se regăsește în *Despre Întruparea Cuvântului* (XII), de Atanasie: „Oamenii biruiți de plăcerile lor imediate, de iluziile și înșelăciunile pricinuite de demoni, nu s-au întors spre adevăr, ci s-au adâncit în rele și păcate tot mai multe, astfel încât nu mai păreau să fie raționali, ci iraționali prin felul purtării lor” (Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt despre Întruparea Cuvântului* XII, traducere din grecește, introducere și note de D. Stăniloae, București 1987, PSB 15, 105).

<sup>51</sup> A se vedea și Pseudo-Macarie, *Omilia* VI.

<sup>52</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 88 ss.

Atanasie încearcă să identifice demonii în *Vita Antonii*, observând faptul că ei nu sunt nici diviniți, nici oameni, ci spirite intermediare care participă la unele caracteristici „divine”, dar și la pasiuni umane. Ei scapă controlului omenesc și de aceea produc teamă; reprezintă opoziția lumii față de Cristos: împiedică urcușul omului la cer (VA 65,3) și se opun coborârii Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Atanasie povestește cum într-o zi Antonie, simțindu-se purtat prin văzduh, rămâne „uimit văzând mulțimea adversarilor împotriva cărora trebuie să luptăm și cu câtă greutate trebuie să străbatem văzduhul. [...] De fapt, în aceasta constă puterea dușmanului: a se opune, a ispiti, a împiedica pe cel care se înalță la cer” (VA 65,6-7).

Demonii folosesc apoi un loc și mai subtil pentru a-l ispiti pe om, și anume imaginea. Antonie înțelege că demonii construiesc imagini pentru cei care se tem (VA 13) și „încearcă să-i sperie prin arătări deșarte” (VA 23). Dar Atanasie demonstrează cum în singurătate Antonie devine expert în identificarea acestor manifestări ale diavolului și a ispitelor care vin prin fantezii, viziuni, închipuiri de animale sălbatice. Forma acestor fantasmе depinde de punctul slab al călugărului, pe care dușmanul vrea să îl lovească. De fapt, patimile sunt ca niște giganți care înspăimântă. Un punct totdeauna sensibil în care acționează dușmanul prin ispită este fragilitatea vieții și forța instinctului: foamea, setea, plăcerea sexuală. Frica de a muri sfâșiat de fiarele sălbatice amintește fragilitatea umană în fața creației și faptul că, după păcat, creația nu mai dă ascultare omului.

Atunci când omul urmează ispita, creează un spațiu slăbiciunii, permițând demonilor să ia locul lui Dumnezeu. Antonie, rămânând strâns legat de Cristos, reușește să reveleze slăbiciunea și inconsistența dușmanilor săi. De aceea repetă deseori discipolilor săi: „nu vă temeți de falsa lor înfățișare” (VA 24), pentru că sub forma unui animal feroce sau a unei turme numeroase (VA 9) se regăsesc reprezentări mentale susținute de pasiuni, și deci sunt deșarte: „Dacă ați avea putere, ar fi fost de ajuns să vină unul dintre voi [...] semnul neputinței voastre este faptul că voi îmbrăcați chipuri de dobitoace” (VA 9).

Pentru a alunga acești „dușmani teribili și vicleni” (VA 21) este nevoie de ajutorul Domnului, „pecete și zid de apărare” (VA 9), și de

mărturisirea adevăratei credințe în Cristos „care a venit pentru mântuirea oamenilor” (VA 74).

Antonie vrea să reproducă în el „forma” lui Cristos, de aceea memorează Cuvântul lui Dumnezeu, devenind el însuși o Biblie vie. Cuvintele Scripturii sunt pentru el arme împotriva dușmanului, asemenea unor pietre care zdrobesc capul șarpelui. Pentru fiecare fiară găsește un Cuvânt al lui Dumnezeu pe care îl folosește în lapidarea răului. Însăși Creația este asemenea unei cărți care îi vorbește despre Creator: în ea găsește cuvintele lui Dumnezeu, trepte care îl ajută să urce spre înălțimi.

Armele prin care Antonie luptă împotriva demonilor sunt așadar, viața ascetică, luarea-aminte la gânduri, lupta spirituală cotidiană; a rămâne în chilie, ferm în vocație, în ciuda zgomotelor puternice pe care le provoacă dușmanul tocmai pentru a-l determina pe călugăr să iasă afară, să caute siguranța înafara chiliei, să se îndepărteze de deșert, sugerându-i să-și schimbe stilul de viață (VA 6). În sugestia de a prelungi rugăciunea în timpul nopții sau postul, Antonie percepe ispita de a se considera deja sfânt și a mândriei. De fapt, măreția lui Antonie constă în faptul că se încrede în Isus, în harul care se primește prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu.

Pentru a-l ispiti pe călugăr, demonii folosesc și alte modalități, cum sunt previziunile care apoi se verifică, sau miracolele. Antonie demască incapacitatea demonilor de a prezice viitorul, pentru că numai Dumnezeu este stăpânul timpului, iar profețiile au fost făcute totdeauna de către oameni aleși de Dumnezeu. În schimb diavolul se folosește de cunoașterea prezentului pentru a vorbi despre un viitor apropiat<sup>53</sup>.

Experți în falsitate, demonii prezintă minciuna ca adevăr și astfel îi îndepărtează pe oameni de Dumnezeu (VA 29). Antonie demască și acest procedeu, arătând că demonii nu vorbesc „în numele credinței sau al adevărului, ci pentru a-i conduce la disperare pe cei simpli și a face să fie inutilă asceza (VA 25). Chiar și atunci când se prezintă sub forma luminii, sub înfățișarea sfinților sau a Domnului însuși, ei încearcă să-l

---

<sup>53</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 90-91.

înșele pe călugăr. Spune Antonie: „ceea ce apare în ei nu este lumină adevărată; este doar o anticipare și o reprezentare a acelui foc adevărat care a fost pregătit pentru ei” (VA 24).

### **Pentru a concluziona: lupta lui Antonie ca mărturie pentru învățătura lui Atanasie**

Pentru Atanasie, teolog pasionat de Întruparea Cuvântului, înomenirea lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului constituie un unic mister: „[Dumnezeu] s-a întrupat pentru ca noi să fim îndumnezeiți”<sup>54</sup>. Prin Întruparea Cuvântului, însuși chipul lui Dumnezeu devine prezent, Mântuitorul Isus Cristos: El care este chipul Tatălui a restaurat omul creat după chipul lui Dumnezeu<sup>55</sup>. Învățătura lui Atanasie își găsește expresia în mărturia pe care o dă Antonie prin viața sa.

Prin păcat omul pierde însușirea de stăpânitor asupra creației și se îndepărtează de asemănarea cu Dumnezeu. Separat de Dumnezeu, care este viață, omul se apropie de moarte. Astfel devine instrument al păcatului, în slujba diavolului. În acest sens, teologia lui Atanasie exprimată în *Viața lui Antonie* arată cum prin păcat omul își pierde inteligența iar creația frumusețea, devenind în loc de spațiu al comuniunii cu Dumnezeu, loc al tentației de a trăi fără Dumnezeu<sup>56</sup>.

Păgânismul, idolatria, acțiunea demonilor prin ispită exprimă realitatea păcatului intrat în lume. Ispita îl împinge pe om/monah să se preocupe de lucrurile create, destinate pieirii. Așa cum persecuția, prin frica de moarte, îl conduce pe creștin la apostazie, în viața ascetică, frica de moarte îl face pe monah să cedeze tentației.

Demonii însă sunt parte din creație și deci, puterea lor asupra omului este limitată. Ei primesc putere tocmai din fricile, pasiunile și slăbiciunile noastre. Numai Cristos a învins frica de moarte și ispita de a nu face voința lui Dumnezeu, pentru că a îmbrățișat crucea. De aceea crucea este expresia biruinței sale asupra demonilor și asupra morții, și

---

<sup>54</sup> *Cuvânt despre Întruparea Cuvântului* LIV, 129.

<sup>55</sup> Cf. *Cuvânt despre Întruparea Cuvântului* XIII, 107.

<sup>56</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 96.

în același timp, manifestarea iubirii Fiului care face voia Tatălui<sup>57</sup>. Iată motivul pentru care semnul crucii îndepărtează demonii, căci ei „se tem de acest trofeu al biruinței” (VA 13; 35).

A birui asupra demonilor sau mai bine zis a face să învingă Crucea aparține credinței creștine. De fapt, viața creștină conform Evangheliei, viața spirituală sau „viața virtuoasă”, dă harul biruinței asupra demonilor (VA 30), purifică lumea de idolatrie, distruge puterea celui rău<sup>58</sup>.

Cu „Viața lui Antonie” Atanasie demonstrează faptul că asceza și eroismul virtuții nu reprezintă scopul vieții monastice, ci sunt mijloace prin care se revelează cum era omul atunci când a fost creat<sup>59</sup>, după chipul lui Dumnezeu, și ce înseamnă pentru om a moșteni Împărăția lui Dumnezeu:

„noi nu avem nevoie să mergem în străini pentru Împărăția cerurilor, nici să trecem marea pentru a câștiga virtutea [...] Împărăția lui Dumnezeu este în mijlocul vostru’ [...] Virtutea noastră, așadar, are nevoie numai de voință, de vreme ce este în noi și se formează în noi prin lucrarea noastră. Virtutea se naște atunci când sufletul, conform firii sale, are puterea de a înțelege (rațional) [...] dacă rămâne așa cum a fost creat [...] bun și drept [...] Iar când sufletul deviază și se îndepărtează de propria sa natură/ fire, atunci se zice că e un viciu al sufletului. Așadar, nu este un lucru greu. Dacă rămânem așa cum am fost creați trăim în virtute; dacă însă ne întoarcem sufletul spre rele vom fi judecați ca niște răi. Dacă ar fi trebuit să căutăm virtutea înafara noastră, dificultățile n-ar fi lipsit; dar fiindcă e în noi, să ne ferim de gândurile rele, să ne menținem neschimbat sufletul pe care Domnul ni l-a dat spre păstrare, pentru ca rămânând în starea în care a fost creat, El să recunoască în noi opera Sa” (VA 20),

cu alte cuvinte, chipul devenit asemănare.

Mântuirea adusă de Cristos, adică restaurarea omului, se exprimă, pe de o parte, prin noua stăpânire asupra creației. Atanasie relatează cum fiarele sălbatice ascultau porunca lui Antonie: „Duceți-vă, și în numele Domnului, să nu mai veniți aici! Temându-se ca de porunca lui

---

<sup>57</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 97.

<sup>58</sup> Cf. A et C. Guillaumont, „Démon dans la plus ancienne littérature monastique”, în: „Démon”, *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. 3, 189-311, apud Tenace, *Cristiani si diventa* 97, n. 77.

<sup>59</sup> Cf. Tenace, *Cristiani si diventa* 94.

Dumnezeu, animalele nu s-au mai apropiat de locul acela” (VA 50, 9). Sau: „În timp ce veghea, noaptea, văzu bestiile și iată, aproape toate animalele care erau în deșert, ieșind din vizuinele lor, îl înconjurară, iar el stătea în mijlocul lor [...]” (VA 52,2). Pe de altă parte, prin viața spirituală, omul redobândește stăpânirea asupra pasiunilor sale și domnia asupra sufletului, și astfel sufletul spiritualizat guvernează trupul. Este vorba de o restabilire a ordinii creației.

Învățătura lui Atanasie, dincolo de povestirile „fantastice” despre lupta lui Antonie împotriva demonilor, transmite o credință sănătoasă și fermă în Cristos și exprimă fidelitatea monahului Antonie față de Dumnezeu, pentru Cristos și susținută de Cristos. Acest fapt îl demonstrează mărturisirile de credință intercalate în învățătura despre demoni: „Cuvântul (*Logosul*) lui Dumnezeu [...] pentru mântuirea și binele oamenilor și-a asumat un trup omenesc, pentru ca, făcându-se părtaș de nașterea omenească (*per communicationem humanae nativitatis*), să-i facă pe oameni părtași (*faciat communicare*) firii dumnezeiești și spirituale” (VA 74,4).

Antonie este modelul monahului creștin care se contrapune modelului arian: pentru Atanasie, drumul spiritual al lui Antonie este legat de Fiul: îl revelează pe Fiul și devine un *alter Christus*. În schimb, pentru Arie, care neagă divinitatea Cuvântului întrupat și îl elimină pe Fiul, omul devine un erou care caută să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu nu prin harul adus de Cristos ci prin propriul efort ascetic.

În Antonie se revelează lucrarea pe care Cristos o împlinește în creatura umană și se actualizează teologia lui Atanasie. În Antonie se revelează vocația celui care a primit botezul: de a manifesta puterea Spiritului și de a participa la biruința lui Cristos asupra lumii.

„Viața lui Antonie” este un exemplu de viață creștină și radicalitate care izvorăște din Evanghelie, începe și se fundamentează în botez printr-o renunțare la Satana, și se dezvoltă sub semnul Învierii pentru a revela gloria „noui creaturi” în Cristos. Astfel, „Viața lui Antonie” este importantă nu numai pentru istoria monahismului, ci și pentru cunoașterea vieții creștine, pentru a înțelege în categorii existențiale dogma de credință, pentru a exemplifica viața creștină.

„Viața lui Antonie” demonstrează faptul că prezența lui Cristos în lume și în creștini poate să evanghelizeze până și deșertul (VA 44) fizic și interior, și că lupta spirituală a creștinului este „răspunsul activ la harul credinței și al botezului”<sup>60</sup>, pentru a-l putea „respira pe Domnul” (VA 91).

---

<sup>60</sup> M. Van Parys, „Conclusioni”, în AA,VV., *La lotta spirituale nella tradizione ortodossa*, Bose 2010, 335, *apud* Tenace, *Cristiani si diventa* 98.

# Exorcismul în ritul latin: teologie, discernământ și practică

MATTEO DE MEO

**ABSTRACT.** *Exorcism in the Latin rite: theology, discernment and practice.* The theology of exorcism in the Latin Rite presupposes a full assent of faith to the data of Divine Revelation, which affirms the existence of the demonic world and its action on men and on creation. The discernment of an „ordinary” and „extraordinary” influence of the evil one requires careful discernment regulated by spiritual doctrine but also by modern human sciences where there is need.

Demonic possession phenomena intertwine with more or less serious forms of pathology that the deputy priest must find himself having to evaluate and manage. What is highlighted in the article is presented as a set of elements (theological, psychological and pastoral), which as „challenges” challenge ecclesial action and reflection, in view of an exorcistic practice not marked by provisionality or carelessness, but which present themselves as a path based on the criteria of discernment indicated by the Church and its doctrinal and pastoral practice.

**Keyword:** *Exorcism, discerning-discernment, diabolical, daemon, possession, obsession, oppression Infestation.*

Ceea ce vom propune în continuare nu poate ignora, în mod evident, un acord deplin de credință față de acele date ale Revelației divine conform cărora Biserica știe cu certitudine că lumea demonică există, formată din îngeri creați buni de Dumnezeu, dar care s-au transformat în îngeri răi, pentru că – prin alegere liberă și ireversibilă – l-au respins pe Dumnezeu și Împărăția Lui.

Datorită Revelației divine, știm cu certitudine că Satana și demonii nu sunt „un simbol” al răului, nici figuri mitice, nici *personificări* ale răului sau ale păcatului, nici alegorii, ci ființe reale.

Revelația ne mai spune că demonii acționează în lumea umană cu un scop foarte specific: să stârnească și să propage propria lor opoziție față de Dumnezeu, să-i despartă pe oameni de Dumnezeu și să-i conducă cu ei spre pieirea veșnică.

Urmărind acest scop, ei exploatează posibilitatea pe care o au de a interfera cu viața oamenilor la un nivel dublu: cu o acțiune numită „obișnuită”, ispitindu-i, provocându-i spre rău; și cu o acțiune mai rară și, prin urmare, numită „extraordinară” care, la bază, se distinge prin *vexare*, *obsesie* sau *posesiune diabolică*. În cazul în care acțiunea extraordinară a diavolului este exercitată asupra lucrurilor pe care omul le folosește (o casă, un obiect, un loc, sau chiar animale), această acțiune este în schimb indicată cu numele de *infestare diabolică*.

Lexicul care diferențiază acțiunea extraordinară a diavolului în *vexare*, *obsesie*, *posesie* și *infestare* a fost introdus de ceva timp în contextul Asociației Internaționale Exorciste cu scopul de a evita confuzia terminologică cauzată de specificațiile diferite ale acelorași termeni găsiți în diverse texte și pentru a putea ajunge la un limbaj comun care să evite neînțelegerile și erorile, atât în cercetarea științifică, cât și în schimbul de experiențe între exorciști.

Prin termenul exorcism se înțelege, îndeosebi la diferite popoare și în diferite culturi și religii, o acțiune (adică un ansamblu de cuvinte și / sau gesturi) care vizează alungarea, îndepărtarea demonilor, a spiritelor sau entităților rele, de la persoane, locuri sau lucruri despre care se crede că sunt posedate sau infestate de către aceștia, sau care se presupune că ar putea deveni victime sau instrumente ale răutății lor<sup>1</sup>.

În trecut, în Biserica Catolică Latină, pentru a explica exorcismul a fost preferat termenul de *adiuratio* (literalmente traducibil cu termenul italian „scongiuro”, și în limba română cu „implorare”), în timp ce în

---

<sup>1</sup> „Exorcism is the act of driving out, or warding off, demons, or evil spirits, from persons, places, or things, which are believed to be possessed or infested by them, or are liable to become victims or instruments of their malice.” Cf. voce „exorcism” în *Catholic Encyclopedia* (16.09.2019) <https://www.catholicity.com/encyclopedia/e/exorcism.html> Această definiție generică corespunde, în fond, cu cea oferită de principalele dicționare și texte enciclopedice.

prezent s-a optat pentru termenul *petitio* (literalmente traducibil cu „cerere”). Acest termen, aplicat exorcismului, este utilizat de noul DESQ la nr. 11<sup>2</sup>. În funcție de contextul în care este folosit, fiecare din acești doi termeni exprimă două concepte diferite: acela de rugăciune, adresată lui Dumnezeu, sau de ordin, dat diavolului. Dacă *adiuratio* sau *petitio* sunt folosite cu trimitere la Dumnezeu, ambele au semnificația suplicării; dacă sunt folosite cu referire la diavol, au, în schimb, semnificația unei porunci<sup>3</sup>.

Prin urmare, există două modalități de a efectua un exorcism:

- a) fie prin intermediul unei *petitio* (*adiuratio*) care este suplică, invocare a ajutorului, rugămintă adresată lui Dumnezeu pentru ca acesta să intervină și să elibereze de cel rău și de influența lui malefică. În acest caz, termenul latin *petitio* asumă sensul exprimat de termenul latin *deprecatio*.
- b) fie prin intermediul unei *petitio* (*adiuratio*) care este poruncă, ordin, dispoziție dată spiritului răului, pentru ca acesta să-l lase pe posedat și / sau să înceteze să acționeze în detrimentul omului. În acest caz, termenul latin *petitio* asumă sensul exprimat de cuvântul latin *imperium* (literal: comandă hotărâtă, ordin decis și intransigent).

Aceste două moduri de realizare a unui exorcism nu sunt în contrast și au fost folosite încă de la început de Biserica Latină. Într-adevăr, după cum citim în DESQ, „încă de pe vremea Apostolilor, Biserica a

---

<sup>2</sup> Prin abrevierea DESQ se înțelege Ritualul exorcismelor în vigoare, *De Exorcismis et Supplicationibus Quibusdam*, Città del Vaticano, 2002.

<sup>3</sup> „*Adiuratio potest esse deprecativa aut imperativa; deprecativa habetur cum aliquem deprecamur ut postulata concedat; imperativa cum aliquid alicui imperamus; deprecativa rogamus Deum ut per lesum Christum nobis suas gratias largiatur; imperativa utuntur Superiores cum interposito nomine Dei aut Sanctorum aliquid subditis imperant*” [L'adiuratio (= scongiuro = implorare); poate fi deprecativă sau imperativă; o adiuratio deprecativă apare atunci când implorăm pe cineva să acorde lucrurile cerute; imperativă atunci când comandăm cuiva; cu deprecativa ne rugăm lui Dumnezeu ca prin Isus Cristos să-și reverse harurile Sale asupra noastră; imperativa o folosesc Superiorii când, interpunând numele lui Dumnezeu sau al Sfinților, ei comandă ceva supușilor lor.]. A. Coronata, *Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque Cleri et Scholarum. De Sacramentis. Tractatus Canonicus, III, De Matrimonio et de Sacramentalibus*, Taurini 1957, 1031, n. 741.

exercitat puterea primită de la Hristos pentru a-i alunga pe demoni și a respinge influența lor” (vezi Fapte 5, 16; 8, 7; 16, 18; 19, 12).

## Exorcism public și exorcism privat

Într-o perspectivă doctrinară exorcismul poate fi înțeles ca „invocarea numelui lui Dumnezeu, făcută cu scopul de a îndepărta diavolul dintr-o persoană, animal, loc sau lucru. Când se realizează în numele Bisericii, printr-o persoană legitimată și conform riturilor prevăzute, atunci exorcismul se numește *public* și are valabilitatea corespunzătoare a sacramentalilor altfel este privat”<sup>4</sup>.

## Exorcism public

În ambient catolic se poate vorbi de exorcism public „atunci când Biserica public și cu autoritate, în numele lui Isus Cristos, cere ca o persoană sau un obiect să fie protejat împotriva influenței celui rău și eliberate de sub stăpânirea sa”<sup>5</sup>.

Adjectivul *public* nu înseamnă că exorcismul trebuie efectuat în fața tuturor sau că oricine poate participa sau interveni în exorcism, realitate pe care de altfel DESQ o exclude<sup>6</sup>. Înseamnă, în schimb și în exclusivitate, că acest tip de exorcism angajează Biserica ca atare, exorcismul public fiind o „*petitio* după modelul sacramentalilor, adică un semn sacru prin care sunt marcate și se obțin, prin intervenția Bisericii, efecte îndeosebi spirituale”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> J. T. Martín De Agar, [Commento al can. 1172], in Università Di Navarra - Istituto Martín De azpilcueta, *Codice di Diritto Canonico. Edizione bilingue commentata*, a cura di P. Lombardía e J. I. Arrieta, Vol. II, Roma 1986, 837.

<sup>5</sup> CBC (Catehismul Bisericii Catolice) n. 1673. De subliniat faptul că textul latin al Catehismului precizează: „Cum Ecclesia publice et cum auctoritate, Iesu Christi nomine, petit ut quaedam persona vel res contra Maligni protegatur influxum et ab eius subtrahatur dominatu, id dicitur exorcismus». CBC n. 1673 folosește verbul *petere*. Versiunea italiană a DESQ n. 7, care citează *ad litteram* CBC n. 1673, îl traduce cu verbul *comandare* (= a comanda).

<sup>6</sup> Cfr. DESQ n. 33. Și *Rituale Romanum* dădea aceleași indicații, cfr. *Rituale Romanum* n. 15.

<sup>7</sup> „[Exorcismus] *petitio* est de genere sacramentalium, sacrum igitur signum, quo effectus, praesertim spirituales, significantur et ex Ecclesiae impetratione obtinentur”. DESQ n. 11.

În consecință, pentru a săvârși un exorcism public este necesar, la fel ca și pentru sacramele și sacramentalii:

- a) un ministru competent;
- b) care celebrează exorcismul conform riturilor aprobate de Biserică;
- c) și cu intenția de a face ceea ce face Biserica.

Între exorcismul public numit solemn (sau marele exorcism) și exorcismul public numit simplu, conținut în apendicele I din DESQ, se remarcă următoarele diferențe specifice:

- a) Exorcismul solemn (sau marele exorcism) se poate realiza asupra oamenilor care sunt victime ale unei acțiuni extraordinare a diavolului. Exorcismul simplu are loc însă „când lucrurile și locurile devin într-un fel obiectul acțiunii diabolice, precum și în diferitele forme de aversiune și persecuție față de Biserică”<sup>8</sup>.
- b) Exorcismul solemn (sau marele exorcism) se poate realiza doar de acei preoți cărora Ordinariul competent sau Episcopul le-a acordat o licență expresă și particulară de a exorciza conform normei can. 1172 din CIC<sup>9</sup>. Exorcismul simplu, în schimb, pe lângă exorcistul înzestrat cu necesara licență, poate fi săvârșit de orice preot, cu condiția ca acesta să fie autorizat de Episcopul locului<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> DESQ, [Appendix] I, n. 1. Trebuie avut în vedere faptul că exorcismul public simplu al *Rituale Romanum*, cum este cel propus în apendicele I al DESQ, este o reeditare și a fost considerat de către unii autori potrivit să rezolve cazurile în care, după efectuarea anchetei solicitate, ar persista dubiul asupra veridicității posesiei diabolice. „... intelligendo pro forma non sollemni illam de qua in textu *Ritual. Rom.*, tit. XI, c. 3, quae utique adhiberi de auctoritate Ordinarii poterit in casibus in quibus, investigatione peracta, dubium maneat an de vera obsessione agatur [...] adică înțelegând prin forma non-solemnă pe cea în cauză în textul *Ritual. Rom.*, tit. XI, c. 3, care poate fi folosită cu siguranță cu o licență a Ordinariului în cazurile în care, după efectuarea unei investigații, rămâne îndoiala cu privire la faptul că este vorba de o adevărată obsesie”. Coronata, *Institutiones Iuris Canonici* 1032, n. 741, nota 1; „... formam sollemniozem *Rit. Rom.* tit. XI, c. 2 requiri quando agitur de personis quae certo obsessae sunt; formulam vero *Rit. Rom.* tit. XI, n. 3 adhiberi posse in casu dubie obsessi” [... forma cea mai solemnă a *Rit. Rom.* tit. XI, c. 2 este necesară atunci când este vorba de persoane care sunt cu siguranță obsedate. Formula *Rit. Rom.* tit. XI, n. 3 poate fi folosită, în schimb, în cazul îndoielnic al unui obsedat]. Coronata, *Institutiones Iuris Canonici* 1032, n. 741, nota 1.

<sup>9</sup> Cfr. și DESQ n. 13.

<sup>10</sup> Acest lucru rezultă cu evidență din rubrica DESQ, [Appendix] I, n. 1.

Este însă necesară și o reflecție asupra „slujirii” exorcismului: cine este exorcistul în conformitate cu dispozițiile canonice și doctrinare actuale ale Bisericii?

Slujirea exorcistului, pe care Biserica a instituit-o cu respectarea mandatului de evanghelizare dat de Hristos discipolilor<sup>11</sup> și care derivă din exemplul Domnului Isus,<sup>12</sup> este reglementată în Biserica Latină de următoarele izvoare normative universale:

- a) Codul de drept canonic promulgat în 1983;
- b) noul ritual al exorcismelor, intitulat *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*. În anul 2004 a fost publicată a doua ediție tipică, actualizată, a acestui nou ritual<sup>13</sup>.

Canonul 1172, § 1 afirmă: „Nimeni nu poate săvârși în mod legitim exorcisme asupra celor posedați, dacă nu a obținut permisiunea specială și expresă de la Ordinariul locului”<sup>14</sup>.

Ceea ce cu siguranță canonul interzice este ca exorcismul public solemn (sau marele exorcism) să fie celebrat fără o licență specifică și expresă din partea Ordinariului locului. Cu alte cuvinte lipsa unei licențe specifice și exprese a Ordinariului locului face în mod sigur ilegală celebrarea exorcismului, chiar și în cazul în care îl săvârșește un preot care se folosește ritualul aprobat de Biserică.

Ordinariul locului la care se referă can. 1172, § 1 este, de obicei, însuși Episcopul diecezan<sup>15</sup> și cei care sunt echivalenți în drept Episcopului diecezan, prezidează o comunitate de credincioși precum prelatura teritorială și abația teritorială, vicariatul apostolic și prefectura apostolică, precum și administrația apostolică înființată în mod stabil<sup>16</sup>.

---

<sup>11</sup> Cfr. Mt 10, 5-8; Mc 16, 15-20.

<sup>12</sup> G. Brugnotto, Il ministero del sacerdote esorcista (can. 1172), *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 23, 2010, 89.

<sup>13</sup> Trebuie adăugat că, întrucât Ritual Romanum nu a fost abrogat, *Normae*, care în Titulus XII *De exorcizandis obsessis a dæmonio* preced ritualul exorcismului solemn, își păstrează valoarea intactă în cazurile în care DESQ nu le-a reordonat integral în *Praenotanda*.

<sup>14</sup> „*Nemo exorcismos in obsessos proferre legitime potest, nisi ab Ordinario loci peculiarem et expressam licentiam obtinuerit.*»

<sup>15</sup> Cfr. DESQ n. 13.

<sup>16</sup> Cfr. can. 368.

Canonul 1172, § 2 afirmă: „Ordinariul locului să acorde această permisiune numai preotului înzestrat cu evlavie, știință, prudență și integritate morală”<sup>17</sup>.

Prin conferirea licenței de exorcizare, preotului i se încredințează slujba exorcistului, fie într-un mod stabil, fie „ad actum”<sup>18</sup>.

Acest lucru este de înțeles, deoarece, în ceea ce privește pietatea și integritatea vieții, mijloacele pe care fiecare preot le folosește pentru a-și trăi vocația în mod consecvent și roditor sunt aceleași pe care trebuie să le folosească exorciștii. Pe de altă parte, lucrurile se schimbă în ceea ce privește știința (care trebuie să fie specifică) și, în consecință, prudența cu care aplică principiile unor cazuri particulare.

Din ceea ce s-a expus referitor la calitățile pe care Biserica le cere exorciștilor rezultă, printre altele, că un exorcist nu trebuie să-și cheltuiască energiile pentru a dobândi și/sau crește în sine calități reale sau presupuse care îi permit să acționeze ca un „carismatic”, riscând în schimb să dezvolte doar calități mediatice (și deci diabolice). Asemenea calități nu-i sunt necesare slujirii și nici nu sunt cerute de Biserică. Cu atât mai puțin rezultă că un exorcist, resemnat pentru că nu posedă daruri extraordinare în sine, poate apela la carismatici sau medium care să îl orienteze în exercitarea ministerului său.

Slujirea exorcistului trebuie să se desfășoare în deplină comuniune eclezială, ceea ce este exprimat mai ales în relația cu propriul episcop diecezan. Această comuniune depășește simpla recurgere la acesta în cazurile care implică non-catolicii sau unele cazuri deosebit de dificile,<sup>19</sup> ci trebuie trăită astfel încât într-adevăr întreaga slujire a exorcistului să se desfășoare sub îndrumarea Episcopului Diezei<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> „Haec licentia ab Ordinario loci concedatur tantummodo presbytero pietate, scientia, prudentia ac vitae integritate praedito».

<sup>18</sup> Expresie latină pentru a indica „doar pentru un singur caz”.

<sup>19</sup> Cfr. DESQ n. 18.

<sup>20</sup> Cfr. DESQ n. 13.

## Discernământ

Părintele Adolfo Tanquerey spunea:

„În ceea ce privește acțiunea diavolului, trebuie evitate cele două excese: există cei care le atribuie toate relele care ni se întâmplă, uitând că există în noi stări morbide și înclinații rele care provin din tripla concupiscentă: cauze naturale suficiente pentru a explica multe ispite. Există însă și alții care, uitând ce ne spun Sfânta Scriptură și Tradiția despre acțiunea diavolului, în niciun caz nu vor să admită intervenția sa. Pentru a păstra calea corectă, regula de urmat este aceasta: nu acceptați ca fenomene diabolice decât pe acelea care, fie datorită caracterului lor extraordinar fie datorită unui complex de circumstanțe, denotă acțiunea spiritului rău”<sup>21</sup>.

Trebuie subliniat că un discernământ autoritar asupra unei adevărate acțiuni demonice extraordinare, sub diversele forme prin care aceasta se poate manifesta și pe care le voi preciza imediat, este doar responsabilitatea Preotului Exorcist. Acesta este un principiu doctrinar subliniat în unele documente ale Bisericii particulare. De exemplu, Conferința episcopală italiană, în Prezentarea noului ritual al exorcizărilor în limbaj vernacular, la nr. 8 prevede că *„în îndoiala cu privire la prezența unei influențe diabolice este necesar să apelăm în primul rând la discernământul preoților exorciști [...]”*<sup>22</sup>.

Motivele pentru această competență sunt trei:

- Primul se datorează faptului că Biserica încredințează printr-un mandat special Preoților Exorciști ministerul pentru eliberarea credincioșilor posedați de cel rău, chiar comandând demonilor în numele lui Dumnezeu să se retragă, și să nu mai facă, din orice motiv, rău creaturilor umane.

---

<sup>21</sup> cf. A. Tanquerey, *Compendio di Teologia ascetica e mistica*, Cinisello Balsamo, 2018, 750.

<sup>22</sup> Și „Comisia pentru Cultul Divin” a Conferinței Episcopale a Statelor Unite în răspunsul la întrebarea „Când și cum un credincios suferind se adresează unui exorcist?” (When and how is an afflicted member of the faithful referred to an exorcist?) după ce a afirmat necesitatea de a stabili protocoale dieceane înainte ca o persoană să fie îndreptată spre un exorcist pentru o decizie finală asupra posesiei demonice, clarifică faptul că efectivă stabilire dacă un credincios este într-adevăr deținut de diavol este făcută de către Biserică. Cfr. (18.08.2019) <http://www.usccb.org/prayer-and-worship/sacraments-and-sacramentals/sacramentals-blessings/exorcism.cfm>

- Al doilea se datorează faptului că acțiunea exorcistă nu constă numai în rugăciuni deprecative și imperative pentru alungarea diavolului, ci din mai multe lucruri, printre care discernământul și însoțirea persoanei cu probleme ocupă un loc foarte important și esențial. De aceea, datorită mandatului primit și funcției exercitate, preoții exorciști se bucură de un har specific care îi însoțește începând cu faza de discernământ.
- Al treilea este că, dacă în acordarea licenței de exorcizare Ordinarii competenți respectă criteriile pe care Biserica le impune, preoților exorciști trebuie să le fie recunoscută o pregătire specifică ce îi face mai potriviți decât oricine altcineva în a discerne acțiuni diabolice extraordinare. Într-adevăr, Noul ritual al exorcismelor în Premisele generale, la nr. 13, afirmă că „slujirea de exorcizare a persoanelor posedate de cel rău este încredințată cu o licență specială și expresă a Ordinariului local, nu numai preoților cu evlavie dovedită, știință, prudență și integritate a vieții, ci și preoților care sunt *în mod specific pregătiți pentru acest oficiu*”.

În ceea ce privește însoțirea spirituală a victimelor unei acțiuni extraordinare a celui rău, din aceleași motive expuse mai sus, în tot ceea ce privește itinerarul eliberării de diavol responsabilitatea revine preotului exorcist.

Experiența multora dintre noi, exorciști, atestă că dacă un Preot care are grija sufletelor trimite un credincios la un exorcist într-o manieră pripită și superficială (poate chiar autojustificându-se cu ideea: se va ocupa, oricum, exorcistul!)

- provoacă aproape întotdeauna o pierdere de timp pentru toată lumea;
- poate provoca nemulțumirea și neîncrederea credincioșilor față de slujitorii Bisericii, ca să nu spunem chiar mânie dacă, în urma evaluării, îl vor auzi pe Exorcist spunând că nu au nevoie de slujirea lui;

- în sfârșit, poate produce pagube chiar ireparabile la unii subiecți fragili din punct de vedere psihologic, care rămân inamovibili convinși de sugestia oferită de Preot că sunt victime ale unei acțiuni extraordinare a diavolului și astfel să treacă de la un exorcist la altul, convinși că trebuie să caute unul „mai puternic” pentru a-i elibera.

În consecință, este necesar din punct de vedere moral ca fiecare preot să cunoască ceea ce îi poate servi pentru un prim discernământ asupra situației reale a credincioșilor cu privire la posibile acțiuni demonice extraordinare, reafirmând încă o dată că discernământul Preotului care are în grijă suflete nu are ca scop dobândirea certitudinii morale a acțiunii diabolice extraordinare (care - așa cum s-a spus deja - aparține doar preotului exorcist), ci are scopul de a verifica dacă există condițiile pentru a sfătui sau chiar a îndemna o persoană să apeleze la un Exorcist. Asupra acestei chestiuni este foarte important să avem ideile clare.

Pentru scopurile practice ale discernământului este necesar să se evite orice scolasticism, evitând, dacă este cazul, tendința de a fixa idei și concepte în scheme și principii prea rigide. De fapt, dacă este necesar să știm să surprindem specificul diferitelor forme de acțiune diabolică extraordinară, este la fel de necesar să reținem că foarte des - așa cum experiența o demonstrează - acțiunea diavolului nu se prezintă în granițe clare; dimpotrivă, deseori se împletesc sau fuzionează diferitele specii de acțiune menționată, și astfel, în mod concret întâlnim o gamă largă de afecțiuni, cu diferite forme și severitate diferită<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Prin urmare, o viziune integrală a omului ca unitate substanțială a sufletului și corpului, care nu se rupe niciodată și conștientizarea faptului că cele trei domenii care alcătuiesc natura umană (intelectuală, emoțională, organică) interacționează între ele fără a se suprapune, constituie preliminară necesară pentru un discernământ corect, care uneori nu este chiar ușor.

## Diferitele forme de acțiune extraordinară a diavolului

Să examinăm acum mai îndeaproape diferitele forme ale acțiunii extraordinare a diavolului.

### *Vexarea diabolică*

Prin termenul *vexare diabolică* indicăm hărțuirea și atacurile fizice asupra corpului unei persoane de către demoni, fără ca aceștia să-l poată totuși stăpâni în întregime, astfel încât corpul rămâne sub controlul celor care suferă astfel de agresiuni. Persoana poate suferi tăieturi; sau arsuri; zgârieturi; perforări; mușcături; izbituri; lovituri care lasă vânătăi; umflături și răni sângerânde; fracturi ale oaselor; incizii pe piele sub formă de litere, cuvinte sau semne care persistă un anumit timp iar apoi dispar; persoana poate fi împinsă de o mână invizibilă care o trânteste violent la pământ sau de un perete și alte fapte asemănătoare.

### *Obsesia diabolică*

În primul rând, ce se înțelege prin obsesie?

În domeniul medical, psihologic, obsesiile sunt definite ca o categorie sau o specifică tipologie de fenomene cognitive, gânduri sau imagini mentale. Obsesiile apar frecvent în tulburările de anxietate, dar nu numai. Ele constau din gânduri, impulsuri, imagini mentale sau reprezentări mentale egodistonic<sup>24</sup> care se prezintă cu insistență și fără o adecvată și aparentă motivație pentru conștiința individului.

Prin termenul de *obsesii diabolice* ne referim la acele acțiuni ale diavolului destinate să atace și să chinuie omul nu în corp, ca în cazul vexației, al hărțuirii, ci în sfera psihică. Această agresiune nu este îndreptată direct către intelectul și liberul arbitru al persoanei, care sunt facultăți spirituale, ci mai degrabă către simțurile interne ale imaginației,

---

<sup>24</sup> „Egodistonic” este orice comportament sau idee care nu este în armonie cu nevoile eu-ului, sau în concordanță specifică cu imaginea și percepția pe care subiectul o are despre sine.

estimării și memoriei, care sunt direct legate de creier<sup>25</sup>. Aceste simțuri interne sunt, prin natură, dependente de intelect și de voință și tocmai în virtutea acestei legături în obsesia diabolică intelectul și voința sunt indirect atacate și chinuite.

În *obsesia diabolică*, ca și în *vexare*, nu ne găsim în situația posedării corpului iar acțiunea diavolului rămâne limitată la sfera psihică, adică, așa cum am amintit mai sus, la simțurile interne ale omului: imaginație, estimare și memorie senzorială. Nu rareori impresiile (imagini, senzații, amintiri) pe care diavolul le comunică simțurilor interne apar, chiar de la început, din punct de vedere rațional absurde pentru intelectul persoanei care le primește, dar incoercibil, adică de o asemenea amploare și intensitate încât victima nu este capabilă să le respingă<sup>26</sup>.

Pentru a exemplifica, persoana care suferă o *obsesie* de origine diabolică se poate simți molestată de idei sau fantezii plictisitoare, constante și străine conținutului propriu al conștiinței, de gânduri, gesturi, acțiuni, comportamente, expresii verbale repetitive și deranjante, care o chinuiesc încontinuu și care, în unele cazuri, o

---

<sup>25</sup> În această viață pământească, intelectul și voința au nevoie de structurile creierului pentru a-și produce actele; totuși, fiind facultăți spirituale, ele sunt independente și superioare creierului însuși. De fapt, actele de înțelegere și voință pot fi produse chiar și fără corp, așa cum se întâmplă în mod normal pentru fiecare om după moarte. Referitor la acest argument sunt interesante toate cercetările din ultimul timp din domeniul neuroștiințelor și relația dintre minte, corp, creier.

<sup>26</sup> Termenul „incoercibil” sau substantivul feminin echivalent („incoercibilitate”) este folosit în Psihiatrie pentru a indica gânduri, fantezii, imagini mentale etc., față de care subiectul nu este în măsură să se distanțeze și pe care, prin urmare, le experimentează în ciuda oricărei opoziții. Mai mult, însăși etimologia termenului *obsesie* (din lat. obsidere, a asedia, a bloca, a ocupa) subliniază această realitate. Întâlnim termenul în diverse patologii mentale: tulburare obsesivă, tulburare obsesiv-compulsivă (DOC), tulburare de atac de panică (DAP), sindroame schizofrenice, tulburări delirante etc. Și în acest caz este vorba de o afecțiune destul de frecventă în tulburarea diabolică, de care diferă mai ales din cauza conținuturilor, în cea mai mare parte blasfemii, aversiune clară față de sacru sau, în orice caz, contrară moralității. Destul de frecvente sunt și gândurile de auto sau hetero dăunare (gânduri asazine sau suicide) care impun clar, apriori, un diagnostic diferențiat de tulburare depresivă și / sau de idei delirante care caracterizează, de exemplu, tulburările psihotice. Cf. American Psychiatric Association, *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali, Quinta Edizione*, Milano 2013 (= DSM5).

stăpânesc până acolo încât aceasta se simte în pragul nebuniei, ceea ce însă nebunie nu este<sup>27</sup>.

Unii sunt asaltați de emoții bruște de supărare, disperare sau furie, absolut fără legătură cu ceea ce este temperamentul, caracterul propriu și care nu au nicio legătură cu situația externă pe care aceștia o trăiesc.

Cazuistica ar putea continua și mai mult. Trebuie reținut că, având în vedere asemănarea cu bolile psihiatrice, discernământul *obsesiilor diabolice* nu este întotdeauna ușor. Dimpotrivă, dacă obsesia nu se manifestă în același timp însoțită de alte tipuri de acțiuni extraordinare ale celui rău (vexare și / sau posesie), ea reprezintă, de fapt, tipul de acțiune diabolică cel mai dificil de descifrat.

### *Nocumentum*<sup>28</sup> (Dăunarea)

Păstorul sufletelor trebuie să țină cont de faptul că există fenomene - cum sunt cele tocmai descrise - care au o origine exclusiv patologică, iar cele mai multe cazuri se încadrează în această categorie<sup>29</sup>.

Permiteți-mi o scurtă mențiune! Confuzia dintre bolile mentale și fenomenele diabolice apare deoarece bolile psihice sunt adesea denumite „boli ale sufletului”. Este necesară clarificarea: bolile sufletului sunt păcate și vicii, adică „acte umane” care, pentru a fi astfel, necesită „atenție completă și consimțământ deliberat”. Diavolul ne instigă la păcat, ne incită să repetăm comportamente păcătoase pentru a le face „comportamente operative stabile”, adică vicii. Bolile mentale, prin natura lor,

---

<sup>27</sup> Aceste forme obsesive se găsesc nu numai în tulburarea obsesivă propriu-zisă, ci și în schizofrenie. Pot fi de origine exclusiv patologică, unele amplificate anormal printr-o acțiune extraordinară a diavolului, altele, în timp ce se manifestă cu simptomele unei patologii psihiatrice, își au originea exclusiv într-o acțiune extraordinară a diavolului.

<sup>28</sup> Termenul *nocumēto* s. m. [din lat. *nocumentum*, der. din it. *nocēre* „a dauna”], liter. – acțiunea, faptul de a dauna, și mai des dauna care rezultă, nu are un corespondent în limba română. Pentru prezenta traducere am preferat folosirea termenul *daună*. Nota traducătorului.

<sup>29</sup> Orice aviz sau diagnostic medical nu trebuie niciodată acceptate ca date absolute. Ar trebui să fie luate în considerare ansamblul situațiilor și circumstanțelor, al semnelor și indiciilor spirituale și morale care au apărut în faza de discernământ. De asemenea, nu trebuie niciodată interpretat un tratament medical specific decât dacă nu contravine moralității.

afectează tocmai „capacitatea de a înțelege și a vrea”; acest lucru implică faptul că, oricât de mult ar putea produce comportamente reprobabile, responsabilitatea morală a subiectului agent este puternic condiționată de gravitatea bolii însăși. Biserica a cerut întotdeauna să „se distingă corect” între intervenția diabolică extraordinară și boala psihică și să se consulte „oameni experți” în medicină și psihologie pentru a evita erori senzaționale. Conferința Episcopală din Toscana a publicat, în 2014, Indicații Pastorale precise care stabilesc expres ca „în prezența tulburărilor psihice sau fizice dificil de interpretat, preotul nu va proceda cu ritualul exorcismului major [...] Dacă o persoană suferă de tulburări psihice, realizarea rugăciunilor de exorcizare ar fi pur iluzorie și dăunătoare”.

Apoi, există obsesii care, deși au o origine naturală, sunt amplificate anormal de o acțiune extraordinară a diavolului. Și în sfârșit, există unele care, deși se manifestă cu simptomele unei patologii psihiatrice, își au originea într-o acțiune extraordinară a diavolului.<sup>30</sup>

E clar că în primul caz de obsesii competența este exclusiv medicală; în cel de-al doilea caz, medicul și exorcistul au fiecare rolul lor de jucat; în cel de-al treilea caz, competența revine Exorcistului.

Trebuie menționat că psihiatrii și exorciștii nu trebuie puși pe același nivel: în cazul bolilor, și în special al bolilor mintale, primul lucru de făcut este să se recurgă la medici; recurgerea la exorcist este necesară dacă ne aflăm în prezența unor simptome cu totul particulare sau dată fiind situația globală a cazului, care creează suspiciunea că în spatele acelor simptome, sau al manifestărilor care ar putea părea patologice se află cu totul altceva.

Cazurile care necesită un ritual de eliberare din partea exorcistului, conform statisticilor acreditate, ar trebui să fie de aproximativ 2%, în timp ce restul de 98% sunt cazuri psihiatrice. Un fapt care cred că nu ar trebui considerat în formă absolută din trei motive:

---

<sup>30</sup> Nota Conferinței Episcopale din Toscana, *Gli Esorcismi*, n.17, Firenze: 23. 2. 1997. (16.09.2019) <http://www.diosalva.net/wp-content/uploads/nota-pastorale-conferenza-episcopale-toscana.pdf>

1) Trebuie să vedem care sunt modelele de referință ale statisticilor: ce se înțelege prin „ritualul de eliberare”.

2) multe cazuri sunt supuse discernământului, chiar dacă nu este vorba de o posesie, pentru alte influențe demonice, uneori fiind necesară o direcțiune spirituală puternică. Nu trebuie subestimate cazurile de infestare diabolică. Am constatat personal trei cazuri (locul de muncă, familia, cuplul).

3) Aș acorda, de aceea, mare atenție în a nu face să depindă de acel procentaj de 98% nevoia unui discernământ pentru o realitate precum cea a acțiunilor extraordinare la diferite niveluri, care, deși minoritară, nu este atât de rară și suferă o creștere datorită unei întregi serii de motive<sup>31</sup>.

### *Posesia diabolică*

Indicăm cu expresia *posesie diabolică* prezența și acțiunea unuia sau a mai multor demoni într-un corp uman, care în anumite momente exercită un control despotice asupra acestuia, făcându-l să se miște și / sau să vorbească fără ca victima să poată face ceva pentru a-l evita, chiar și în cazurile în care este conștientă de ceea ce i se întâmplă.

În momentele de manifestare a diavolului, victima poate experimenta stări de conștiință alterate care, în extremitățile lor, variază de la lipsa totală de conștientizare a ceea ce se întâmplă în interiorul și în afara sinelui, până la cunoașterea deplină a ceea ce diavolul spune și lucrează prin corpul său, cu numeroase variante referitoare la amintirea a ceea ce s-a întâmplat și la evaluarea a ceea ce a fost experimentat.

*Posesia diabolică* este o prezență permanentă a demonului în corp, manifestare care nu este însă continuă. În perioadele în care această acțiune nu se manifestă, și care poate fi mai lungă sau mai scurtă (ore, zile sau chiar câteva săptămâni), victima reușește să ducă o viață aproape „normală”.

---

<sup>31</sup> „Doar în 2016, 500.000 de italieni au solicitat un exorcism, convingși că un membru al familiei ar fi posedat de diavol” cf. (18.08.2019) <https://www.esquire.com/it/news/attualita/a25295608/esorcismo-italia/>

*Posesia diabolică* este în esență diferită de ceea ce în general se numește *tulburare de personalitate* în psihiatrie și psihologia clinică. În diferitele specii de tulburare de personalitate, subiectul este întotdeauna același, adică persoana umană afectată de o boală<sup>32</sup>. În *posesia diabolică* însă, o ființă străină, înzestrată cu personalitate proprie, adică diavolul, cu propria inteligență și voință, preia persoana controlându-i corpul. Diavolul blochează, paralizează, suspendă stăpânirea pe care în mod normal sufletul uman, prin facultățile sale intelectuale și volitive, o exercită asupra părții somatice a persoanei, substituindu-se acesteia în controlul și coordonarea corpului.

Diavolul face ca membrele trupului să efectueze mișcările pe care el le dorește; imprimă asupra fizionomiei persoanei, în special ochilor și gurii, trăsăturile caracteristice care îi dezvăluie furia, orgoliul, prezumția, disprețul, voința sa de a înșela, de a îngrozi, revolta și aversiunea sa față de Dumnezeu, dar și frica sa. Privește prin ochii celor posedați și vorbește prin gura lor. Lasă să se înțeleagă că știe lucruri pe care persoana posedată de el nu le cunoaște. Verificarea prezenței acestui ultim fenomen, *asociată cu aversiunea față de sacru*, este unul dintre criteriile fundamentale pentru a discerne dacă ne confruntăm cu o boală psihică sau cu o posesie. Când vine vorba de schizofrenie sau de așa-numita „dublare a personalității”<sup>33</sup> - tipică bolilor psihice care nu trebuie

---

<sup>32</sup> Unul dintre aspectele care caracterizează o structură patologică delirantă este „autocentrismul”. Aproape întotdeauna un delir, chiar cel mai perfect organizat și structurat, îl are pe „subiect” ca protagonist principal. Un element foarte important într-un diagnostic diferențial este să luăm în considerare subiectul în baza celor trei caracteristici raportate și în DSM5: a. *certitudine subiectivă absolută*; b. *incorrigibilitate*; c. *imposibilitatea conținutului / alterării judecății realității*. Deși în sine nu sunt suficiente pentru a defini o idee ca delirantă sau normală, cf. DSM5, 103.

<sup>33</sup> TDI Tulburare disociativă de identitate (TDI sau DID: tulburare multiplă de personalitate). În denumirea și în însăși clasificarea patologiei și a simptomelor, există o problemă de natură metafizică care contrazice viziunea creștină despre „persoană”. Fiind personalitatea un ansamblu de accidente (calități) într-o persoană, nu pot subzista simultan mai multe personalități. Persoana este indivizibilă deoarece este „personalitate individuală” nefiind posibil să existe mai mult de o personalitate care coexistă în aceeași substanță. Cazurile grave de tulburări de personalitate multiplă sunt într-adevăr foarte rare și adesea fără o cauză specifică cunoscută (diagnostic diferențiat), limitată la etichetarea simptomelor.

confundată cu fenomenul de *substituire a personalității*, specific posesiei, - persoana poate manifesta, de fapt, doar ceea ce există în inconștientul său sau este prezent în amintirile sale, dar nu poate cunoaște sau spune lucruri pe care nu le-a ascultat, nu le-a văzut sau nu le-a învățat niciodată dacă nu ar avea puteri preternaturale (și deci de origine diabolică). O personalitate „dublată” nu este capabilă să aibă cunoștințe care să depășească posibilitățile umane, cunoștințe pe care diavolul arată că le posedă, și nu poate avea manifestări care să depășească abilitățile naturale ale omului, lucruri pe care diavolul este capabil însă să le facă<sup>34</sup>.

De exemplu: o persoană nu poate, dintr-o dată, să vorbească fluent limbi pe care nu le-a învățat sau să-i înțeleagă pe cei care le vorbesc<sup>35</sup>; acest fenomen a fost semnalat adesea de experiența comună a exorciștilor în diverse cazuri de *posesie diabolică*, precum și de unii oameni de știință, în cazuri de hipnoză și fenomene „de mediere”<sup>36</sup>.

O persoană nu poate cunoaște detalii specifice din viața altei persoane dacă nu a întâlnit-o sau nu a cunoscut-o în vreun fel (cu excepția unor sfinți prin voința divină). Chiar și demonii cunosc lucruri sau fapte pe care persoana de ei posedată nu le poate cunoaște. Un lucru pe care îl știu foarte bine sunt păcatele noastre, dar Dumnezeu nu le permite

---

<sup>34</sup> Ex. cazul Millighan Ohio USA 1977. Anumite evenimente inexplicabile din natură sunt etichetate ca simptomatologice; acestea constituie, efectiv, unele semnale care trimit la o acțiune preternaturală. În lipsa unui motiv suficient, multe dintre aceste diagnostice au încă aspecte neconcludente.

<sup>35</sup> Aici nu avem de-a face cu acel fenomen, care în domeniul psihiatric este definit ca „alterarea limbajului”, care se observă la unii oameni cu schizofrenie și care se prezintă ca un mod incoerent și dezordonat de a vorbi, ci este vorba de cunoașterea logică a unei limbi. Cf. A. Pennisi, *Psicopatologia del Linguaggio, Storia, Analisi, Filosofia della mente*, Roma, 1998.

<sup>36</sup> Se știe că unii oameni de știință sau gânditori au fost uneori „interesați” de esoterism și ocultism sau, mai simplu, de hipnoză. De exemplu, în Italia, Emilio Servadio, o figură intelectuală incontestabilă, pe lângă faptul că a fost fondatorul psihanalizei italiene, a fost și un personaj oarecum discutabil. A fost un susținător al hipnozei (ceea ce este ireconciliabil cu credința creștină) și s-a dedicat, de la o vârstă fragedă, ezoterismului, întemeind mai apoi „Societatea italiană de metafizică”, care apoi și-a schimbat numele în „Societatea italiană de parapsihologie”. În timpul ședințelor de spiritism la care participa, a avut ocazia să utilizeze medianitatea - pe care, prin urmare, o cunoștea bine -, doar pentru a direcționa mai târziu cazurile flagrante de posesie către exorcist. Cf. (16.09.2019) <https://www.aspi.unimib.it/collections/entity/detail/140/>

niciodată să le manifeste dacă au fost mărturisite cu umilință. Totuși, Dumnezeu îl poate forța pe diavol prin persoana posedată - așa cum s-a întâmplat uneori - să dezvăluie un păcat ascuns, dacă acesta nu a fost deja dezlegat prin mărturisire și iertare.

Un alt fenomen care, deși este foarte rar, poate apărea în timpul manifestărilor *posesiei diabolice* - și care se încadrează întotdeauna în acea sferă de capacități care depășesc posibilitățile reale ale omului - este „levitația”, adică ridicarea corpului persoanei sau mutarea acestuia dintr-un loc în altul<sup>37</sup>.

După cum știm, acest fenomen a fost înregistrat și în viața diverșilor mistici, mai ales în momentele de rugăciune; cu toate acestea, atunci când este asociat cu cunoașterea lucrurilor oculte și cu o aversiune față de sacru, el nu poate fi cu siguranță atribuit lui Dumnezeu sau îngerilor, ci trebuie recunoscut ca un semn al intervenției diabolice.

Un alt fenomen, înregistrat uneori în timpul unei posesiuni diabolice, este acela al apariției bruște a unor obiecte. Experiența comună a multor exorciști mărturisește că din gura, pe corp sau în locul în care are loc exorcismul - de exemplu pe podeaua din jur sau pe o masă - pot să apară obiecte precum: ace, cuie, bucăți de lanțuri, pietre, șuvițe de păr, sticlă, bucăți de pânză, bucăți de carne, frânghii, inele, cercei, lame ascuțite - care, totuși, nu rănesc - și alte lucruri, dintre cele mai variate.

În cazurile de posesie, diavolul s-ar putea manifesta în persoana posedată prin forma unor șocuri ale corpului, alteori cu un fel de somn adânc scurt, urmat de o serie de râsete perfide, alternate cu tuse convulsivă, mârâituri, deformarea feței persoanei, aspect agresiv.

Privirile ar putea alterna cu momentele în care pleoapele se închid strâns și, dacă se deschid (cu mare efort), se pot vedea pupilele întoarse complet în partea superioară sau inferioară a cavității orbitale, care apare complet albă.

---

<sup>37</sup> Un fenomen care nu își găsește nicio explicație rațională în acea dimensiune a „potențialului uman”, sau pseudo-explicații științifice în sfera „paranormală”, cum ar fi cea psihichineză; și nici în domeniul fenomenelor „antigravitaționale” reproduse în laborator, cum ar fi „levitația acustică” sau „hologramele acustice”.

Vocea ar putea adopta un ton cavernos, răgușit sau baritonal, în alte momente strident sau metalic.

Păstorul sufletească trebuie să țină cont de faptul că posedarea unui corp uman de către un spirit rău nu trebuie confundată cu legătura morală pe care diavolul o are cu sufletul celor care se găsesc în păcatul de moarte.

Sufletul celui păcătos este cu siguranță rob de satana, dar nu rezultă că trupul celui care trăiește în păcat de moarte este în mod necesar posedat de un diavol. Majoritatea celor care sunt în păcat de moarte nu prezintă manifestările descrise până acum. Doar unii au în același timp atât sufletul sclav diavolului (pentru că se află în păcat mortal) cât și posesia demonică a trupului.

Există, apoi, oameni posedați în trup, dar al căror suflet este locuit de Dumnezeu, pentru că trăiesc în harul sfințitor. Dacă ar muri în această stare, chiar dacă sunt victime ale unei posesiuni diabolice, nu ar avea nicio problemă să ajungă la mântuirea veșnică. De fapt, nu există nicio contradicție între posesia diabolică a trupului și viața harului, deoarece prima se referă la trupul unei persoane, a doua la sufletul său.

Prin urmare, putem înțelege ce s-a afirmat în Prezentarea noului Rit al exorcismelor: „fenomenele diabolice extraordinare [de posesie, de obsesie, de vexare și de infestare...] cu siguranță provoacă o mare suferință, dar în sine nu îndepărtează de Dumnezeu și nu au gravitatea păcatului”<sup>38</sup>.

Trebuie bine reținut faptul că unul dintre criteriile pentru a distinge originea faptelor sau a semnelor care depășesc granița naturală a omului este următorul: „Tot ceea ce depășește posibilitățile naturale ale omului, dacă nu vine de la Dumnezeu, provine de la Satana. Nu există stări intermediare”.

### ***Semnele de luat în considerare în discernământ***

Semnele pe care *Ritualul Roman*, precum și noul Ritual al exorcismelor, le raportează în indicațiile despre discernământ sunt și acestea: vorbirea coerentă a unor limbi necunoscute sau înțelegerea celor

---

<sup>38</sup> *Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari*, Presentazione della Conferenza Episcopale Italiana, n. 7.

care le vorbesc; cunoașterea unor fapte îndepărtate sau ascunse; posedarea unor puteri superioare față de vârsta și condiția naturală a persoanei. La nr. 3 al normelor *Ritualul Roman* enumeră aceste semne, introducându-le cu aceste cuvinte: „*Pot fi semne ale prezenței diavolului*”, considerând astfel că, deși nu neapărat, aceste semne își au întotdeauna originea într-o prezență demonică, totuși ele apar de cele mai multe ori în cazurile de posesie.

De altfel, inspirându-se dintr-o experiență seculară, după enumerarea celor trei semne precedente, el adaugă: „există și alte fenomene de acest fel, care cu cât sunt mai numeroase, cu atât sunt mai indicative”, lăsând astfel deschisă sfera multor altor posibilități de manifestare și de acțiune extraordinară a diavolului, altele decât cele trei deja enumerate. În primul rând, semnele unei aversiuni violente față de sacru, pe care *Ritualul Roman* nu le prezintă în mod expres, deoarece le subînțelege probabil; în schimb, noul Rit al exorcismelor le amintește la nr. 16 al Premiselor generale, unde subliniază: „...e necesar să se ia în considerare și alte semne, în special de ordin moral și spiritual, care să vădească, într-o altă formă, intervenția diabolică, cum ar fi, de pildă, o aversiune puternică împotriva lui Dumnezeu, a Persoanei Preasfinte a lui Isus, a Sfintei Fecioare Maria, a Bisericii, a Cuvântului lui Dumnezeu, a lucrurilor sfinte, mai ales a sacramentelor și a icoanelor”.

Cu toate acestea, chiar și în fața unor certe manifestări, exorcistul trebuie să evalueze întotdeauna semnele nu cu superficialitate, ci cu extremă circumspecție și prudență: aversiunea față de sacru, de fapt, ar putea fi un semn al unei adevărate acțiuni demonice, dar uneori poate fi o simulare, la fel ca forța eliberată de corp sau limbajul inventat de imaginația persoanei.

Cu toate acestea, când aceste manifestări sunt asociate cu lucruri care trebuie absolut excluse din abilitățile acelei persoane sau din expresiile personalității sale, atunci acțiunea diavolului poate deveni o certitudine morală.

Un criteriu, adesea folosit pentru un discernământ mai profund, este să se verifice dacă, în prezența manifestării aversiunii față de sacru,

a forței incredibile sau a limbilor necunoscute, există asocierea fenomenului de cunoaștere a unor lucruri pe care persoana respectivă nu putea în niciun fel să le cunoască.

După ce am clarificat criteriul fundamental menționat anterior, potrivit căruia „tot ceea ce depășește posibilitățile naturale ale omului, dacă nu vine de la Dumnezeu, vine de la satana”, prima fază este aceea a unei ascultări atente, a unei observații îndelungate și a unei suficiente răbdări, luând notă de fiecare fapt descris.

Evident, o întrebare ce nu poate fi niciodată omisă este dacă a consultat medici, psihologi, psihiatri și, eventual, acolo unde este posibil, să se încerce o colaborare cu aceștia.

Este important ca în timpul discernământului să se acorde atenție la a nu confunda cauzele cu efectele. Dacă o persoană spune că s-a expus la situații care pot provoca o acțiune diabolică extraordinară, aceasta nu înseamnă neapărat că tulburările care i se întâmplă sunt cu siguranță atribuibile unei acțiuni extraordinare a diavolului. De fapt, nu înseamnă automat că o persoană care s-a expus la situații care să poată provoca o acțiune diabolică extraordinară (magii, vrăjitorii, secte satanice, spiritismul și așa mai departe), să trebuiască mai apoi să fie în mod cert victima unei agresiuni demonice extraordinare. Doar din efectele pe care o eventuală prezență și activitate extraordinară a diavolului le produce se face o diagnoză și se poate suspecta o astfel de acțiune; nu din faptele care ar putea fi cauzele posibile ale acestei acțiuni.

Faza de discernământ sau diagnosticul este cea mai necesară și delicată. Ea are ca scop analiza atentă a tulburărilor sau a fenomenelor anormale descrise, pentru a verifica dacă acestea sunt explicate prin legile naturale sau pot fi, și chiar trebuie, explicate prin intervenția unei acțiuni extraordinare a diavolului.

Această examinare este posibilă - evident - doar dacă preotul cunoaște „posibilele semne prin care se identifică o acțiune extraordinară a diavolului”.

Prin urmare, trebuie acordată atenție nu cauzelor posibile ale presupusei tulburări demonice, ci tulburării în sine, adică efectelor pe

care presupusa acțiune diabolică extraordinară le provoacă la persoana care se consideră victimă. **Pentru că doar din efectele reale, concrete, verificabile în viața unei persoane, putem deduce acțiunea extraordinară a diavolului sau inconsistența acestei acțiuni; și nu din ceea ce ar fi putut reprezenta cauza.**

Există situații în care este evident că nu avem de-a face cu diavolul, chiar dacă credincioșii pretind de-a dreptul că văd spiritele rele și că sunt chinuți în diverse moduri de aceștia, ca în cazul persoanelor afectate de tulburări mentale grave, considerate ca atare din cauza comportamentului propriu și de modul în care se exprimă. Cu toate acestea, în ciuda incontestabilității tulburării mintale, confirmată uneori de faptul că sunt supuși unui tratament psihiatric, se întâmplă să li se recomande credincioșilor să apeleze la un exorcist. Aceasta este o greșeală gravă<sup>39</sup>.

Doar dacă este atinsă „certitudinea morală” sau cunoașterea originii preternaturale a faptelor și evenimentelor, dincolo de orice îndoială rezonabilă, este licit să se procedeze la celebrarea exorcismului conform prevederilor Ritualului folosit în Biserica latină.

*Traducere din limba italiană:  
William Bleiziffer*

---

<sup>39</sup> În unele cazuri (unde rezultă cu claritate, din însăși descrierea situației, o probabilă patologie în desfășurare), subiectul trebuie îndreptat către un medic de încredere și, eventual, rămas în contact cu el. Uneori, anumite delire, sau condiții patologice, pot fi structurate chiar și doar spunând subiectului psihopatic să apeleze la exorcist.

# Exorcism și exorcist în disciplina canonică a Bisericii Catolice

WILLIAM BLEIZIFFER

*Înviază Dumnezeu, risipindu-se vrăjmașii Lui și fugind de la fața Lui cei ce-L urăsc pe dânsul. Precum se risipește fumul și nu mai este; precum se topește ceara de fața focului. Așa pier păcătoșii de la Dumnezeu iar dreptii se veselesc.*  
Psalmul 67 (68).

**ABSTRACT.** *Exorcism and exorcist in the canonical discipline of the Catholic Church.* The study aims to present an overview of the reality of the exorcism and the exorcist in the Catholic Church, having as a starting point the disciplinary and canonical dimension, as it results from the canonical law, the interventions of the Magisterium and other theological studies that deal with the argument. The liturgical dimension of this reality is then evaluated on the basis of the differences presented by the different traditions of the Catholic Church, especially Latin and Byzantine. Finally, it will be presented briefly, with the clear intention to promote the deep understanding and significance of this reality, but also to mark the attention they enjoyed in the last period, some masterful interventions regarding both the exorcisms and the healing prayers.  
**Keywords:** *exorcism, exorcist, devil, diabolical possession, canonical norm, discipline, sacramental, healing prayers, presbyter.*

## 1. Premisă

Din aceste cuvinte ale Psalmul 67, care reprezintă partea de început a exorcismului privat<sup>1</sup> al papei Leon XIII și pe care tradiția

---

<sup>1</sup> Exorcismus in Satanam et Angelos apostaticos iussu Leonis PP. XIII editus, esorcismo di Leone XIII contro satana e gli angeli ribelli: AAS 1890, p. 743; <http://www.vatican.va/archive/ass/documents/ASS-23-1890-91-ocr.pdf> (14.09.2019). Exorcismul, compus la 13 octombrie 1884, trebuia recitat prin voința Papei la sfârșitul celebrării euharistice și fiind rezervat episcopului și preoților autorizați expres de către acesta; exorcismul putea fi recitat de către credincioși doar în particular.

orientală le folosește în celebrarea sărbătorii Învierii în noaptea de Paște<sup>2</sup>, putem înțelege cu ușurință anumite semnificații ale acestei rugăciuni private cu conotații exorciste. Dar ce este un exorcism și cine este capabil să îl celebreze? Cum trebuie interpretat exorcismul în teologia actuală și care este disciplina Bisericii care guvernează administrarea unui act liturgic, a unui sacramental, de o sensibilitate pastorală atât de mare? Încercăm să răspundem la aceste întrebări în studiul de față interpretând legislația canonică a Bisericii Catolice, o serie de intervenții ale Magisteriului, precum și o serie de studii teologice referitoare la acest subiect.

Având ca punct de plecare dimensiunea predominant disciplinară și canonică ne propunem să prezentăm o imagine globală a exorcismului pentru a ne opri mai apoi atenția asupra protagonistului acestei rugăciuni particulare a Bisericii. Dimensiunea liturgică a acestei realități este apoi evaluată plecând de la diferențele care există între diferitele tradiții ale Bisericii Catolice, în special cea latină și cea bizantină. În final vom prezenta succint cu intenția clară de a favoriza înțelegerea și semnificația profundă, precum și atenția de care se bucură în ultima vreme, câteva intervenții magistrale care privesc atât exorcismul cât și rugăciunile de vindecare.

Bibliografia folosită în studiu provine în principal din sfera teologică latină de limbă italiană, deși utilizarea lucrărilor și a autorilor internaționali ne-a oferit, cred, oportunitatea de a încadra mai bine subiectul.

## 2. Exorcismul în Biserică

Nu este ușor să tratezi despre rugăciuni de eliberare, exorcisme, posesiuni malefice, infestări, pe scurt, despre Satana. Tema exorcismelor este o temă căreia Biserica Catolică îi acordă mare atenție, nu numai pentru delicatețea subiectului, ci și pentru neîncrederea sau chiar pentru negarea unei realități dogmatice asupra căreia Biserica s-a exprimat, pornind de la învățătură și de la lucrările realizate de Fondatorul său, în mod categoric și clar<sup>3</sup>. Deși ne aflăm în fața unor realități irefutabile, nu

---

<sup>2</sup> *Antologhion* vol. III, Roma 2014, p. 16.

<sup>3</sup> Este suficientă analiza termenului „*Daemones*” în *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Centro di Documentazione, a cura di G. Alberigo – G. Dossetti – P.P. Ioannou – C. Leonardi,

toată lumea crede în existența lui Satana sau interpretează existența lui doar ca pe o „realitate simbolică, nu ca o realitate personală”<sup>4</sup>; acest lucru se întâmplă, din păcate, și în cadrul Bisericii chiar dacă în cazuri izolate<sup>5</sup>.

Negarea unei realități nu înseamnă neapărat inexistența ei și, dacă lupta împotriva răului este o activitate zilnică pe care Biserica prin slujitorii ei o desfășoară, aceasta nu este cu siguranță o noutate. Dacă desconsiderarea existenței diavolului pare a fi un fenomen care a caracterizat în special ultimii cincizeci de ani, redescoperirea sensului pe care îl are lupta împotriva *pervertitului și perversitorului*, pentru a folosi o expresie a Papei Paul al VI-lea, nu este nici surprinzătoare nici de neînțeles<sup>6</sup>. Magisteriul constant, progresiv și atât de convingător al papilor a evidențiat cât de distructivă este astăzi acțiunea Satanei<sup>7</sup>. Pornind de la acest Magisteriu teologi, părinți și exorciști au reușit să răspundă nevoilor pastorale ale atâtor credincioși afectați, operând chiar și într-o manieră organizată sub auspiciile Asociației Internaționale a

---

P. Prodi, Consultante H. Jedin, Bologna 1991<sup>4</sup>, indici 110; sau „Diavolo” și „Esorcista” in *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et moris*, edizione bilingue, Peter Hünermann (a cura di), Bologna 1996<sup>2</sup> indici, 324 și 330.

<sup>4</sup> Interviu <https://www.tempi.it/meeting-il-diavolo-esiste-solo-come-realta-simbolica/> (14.09.2019).

<sup>5</sup> Amintim, cu scop exemplificativ doar două cazuri notabile: Herbert Haag, cunoscut teolog autor al volumului *Abschied vom Teufel* (Adio diavolului), publicat în 1969 și ulterior în alte ediții, și tradus anul următor în italiană sub titlul „Commiato dal diavolo” la editura Queriniana din Brescia; și unul mai recent, care a cauzat ample dezbateri după unele afirmații nefericite ale părintelui iezuit Arturo Sosa Abascal într-un interviu apărut în periodicul online „Tempi.it” Meeting: „Il diavolo esiste solo come realtà simbolica”, (Diavolul există doar ca realitate simbolică), 21 agosto 2019. (14.09.2019) <https://www.tempi.it/meeting-il-diavolo-esiste-solo-come-realta-simbolica/>

<sup>6</sup> Recent se vorbește chiar despre un proiect teologico-politic pentru recuperarea exorcismului: T. Pires, *Esorcismo e possessione nell'Italia contemporanea: un'analisi storico-antropologica*, *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea: Costruzione dell'identità e prospettive transnazionali*, 38, 2/2019 (26.09.2019) [http://www.studistorici.com/2019/07/19/fotia\\_numero\\_38/](http://www.studistorici.com/2019/07/19/fotia_numero_38/)

<sup>7</sup> Pentru a evidenția astfel de intervenții, menționăm doar publicarea în 1975, în timpul pontificatului Papei Paul al VI-lea, a unui studiu aprofundat în care s-a încercat blocarea tentativei de „demitizare a doctrinei seculare a Bisericii despre Satana”; Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, Documento „Les formes multiples de la superstition” sul tema „Fede cristiana e demonologia”, 26 giugno 1975, *Enchiridion Vaticanum* 5 (1974, 1976), 1347-1393; (14.09.2019) [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19750626\\_fede-cristiana-demonologia\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750626_fede-cristiana-demonologia_it.html)

Exorciștilor (AIE)<sup>8</sup> și *readucând* în atenție nevoia și importanța teologică, dar și pastorală și spirituală a exorcismului.

Biserica este chemată să-L urmeze pe Isus Cristos și învățătura Sa; de la Cristos a primit puterea de a-i continua misiunea, în numele lui. În această perspectivă acțiunea lui Cristos pentru sfințirea omului, dar și pentru eliberarea sa de rău, va fi exercitată de către Biserică prin slujitorilor ei, desemnați de Episcop pentru îndeplinirea riturilor sacre autorizate.

Exorcismele, ca rugăciune și acțiune de luptă extremă împotriva spiritului răului, au fost practicate de Isus însuși, care a încredințat această sarcină și apostolilor și urmașilor lor; continuate în Biserică prin dispoziția Sa, - de către comunitatea primitivă a credincioșilor până în zilele noastre -, exorcismele sunt, prin urmare, o realitate care aparține Bisericii prin mandatul Fondatorului ei. *Exorcismul* este un cuvânt sugestiv care aprinde, pentru cei care nu sunt ancorați în credința fermă, imaginația și fantezia, trezește nedumerire, temeri și curiozitate. Apare ca o realitate misterioasă care evocă lumi oculte, ciocniri cu invizibilul în dimensiunea sa negativă. Prin urmare, exorcismul este întotdeauna și o realitate foarte puternică, care își lasă amprenta asupra minții și conștiinței celor prezenți, deoarece dezvăluie ciocnirea dintre două puteri, cea divină și cea întunecată, a diavolului. Așadar, este un ordin, o muștrare precisă din partea celor care sunt competenți și înzestrați cu calitățile cerute, în numele lui Cristos adresată celui rău pentru ca acesta să se îndepărteze și să înceteze rănirea oamenilor răscumpărați prin patima și moartea Mântuitorului.

Cu toate acestea, se observă că în practica primelor exorcisme ale Bisericii în formare, acestea nu au fost asociate strict dimensiunii liturgice. Acest lucru se datorează faptului că exorcismul nu a fost legat doar de aspectul catehetic al botezului, ci, dimpotrivă, îl găsim în cele mai diverse situații ale vieții, care adesea nu au nicio legătură cu prima

---

<sup>8</sup> AIE este o organizație sacerdotală romano-catolică care a fost fondată în 1990 de șase preoți, printre care exorcistul de renume mondial al Romei, părintele René Chenesseau și părintele Gabriele Amorth. Statutele sale au fost aprobate de autoritatea competentă la 13 iunie 2014. Din AIE fac parte preoți exorciști însărcinați în acest scop de episcopul diezei de origine, marea majoritate fiind italieni.

practică a cultului creștin. Încă din primele secole ale creștinismului era deja răspândită convingerea că oricine credea în Cristos ca singurul Mântuitor al lumii putea alunga diavolul cu ajutorul harului Său. Mai mult decât atât, exorcizările nici măcar nu aerau supuse vreunui sistem liturgic, de altfel și acesta în formare, ci își plasau, din punct de vedere strict dogmatic, centralitatea pe Mântuitorul Cristos. Această interpretare este de altfel acceptabilă atâta timp cât darul exorcizării nu este altceva decât o carismă a Spiritului Sfânt. Cu alte cuvinte, nu ne naștem exorciști, dar putem deveni exorciști dacă Spiritul lui Dumnezeu „găsește” în noi înclinația spre lupta directă cu demonii.

După edictul de la Milano, creștinismul își obține complet libertatea și ascensiunea râvnită pentru organizarea proprie și independentă, inaccesibilă până atunci. Efectele asupra demonologiei creștine, care împarte cumva practica demonologică creștină în două, nu întârzie să apară: pe de o parte avem o demonologie *instituționalizată*<sup>9</sup> care devine aproape o marcă înregistrată a Bisericii, iar pe de altă parte demonologia practică în afara controlului Bisericii, nu neapărat contrară disciplinei emergente a exorcizării, dar uneori marcată de abuzuri.

Practicate de Isus, și mai apoi în urma unui mandat specific și de către apostoli, exorcismele dobândesc o dimensiune concretă în războiul spiritual<sup>10</sup>; un război spiritual prin care botezații pot *celebra*<sup>11</sup> această rugăciune în mod privat, dar și un război spiritual purtat nu doar de cei

---

<sup>9</sup> Termenul nu este poate cel mai potrivit, dat fiind faptul că exorcismul nu este produsul vreunei instituții, ci al harului lui Dumnezeu. Totuși, termenul trebuie folosit pentru a evidenția mai bine dimensiunea pastorală a exorcismului care trebuie reglementată de o disciplină. Presupunând că exorcismul este transformat de dogma fiecărei instituții ecleziale, putem observa că exorcistul catolic sau ortodox folosește crucea și apa sfințită în timpul ritualului de exorcizare, în timp ce baptistul sau penticostarul nu. Formulele exorcismului, deși diferă de la o denotație la alta, se găsesc textual în concordanță cu dogmele din care se inspiră. Deși este necesară o anumită stare de înălțare spirituală pe care fiecare exorcist trebuie să o posede indiferent de biserica din care face parte, pe lângă carisma și spiritualitatea exorcistului (*ex opere operantis*), efectul harului ar rezulta mai degrabă din „punerea mâinilor” la momentul hirotonirii și din binecuvântările speciale primite, așa cum este cazul celor două Biserici seculare (*ex opere operato*).

<sup>10</sup> F. Bamonte, *Poseziile diabolice și exorcismul*. Cum poate fi recunoscut vicleanul ispititor, Oradea 2018, 131 ss.

<sup>11</sup> Acest termen, ales special în această împrejurare, se referă la acțiunea concretă a Bisericii care reglementează, așa cum vom vedea în continuare, celebrarea propriului rit.

care sunt în posesia sau sub influența forțelor întunecate, ci și de cei care sunt delegați să acționeze în numele Bisericii. De-a lungul istoriei sale, Biserica a cunoscut diferite etape în dezvoltarea și conștientizarea eficacității exorcismelor prin reglementarea celebrărilor și afirmarea importanței acestora. Dacă în primele secole, urmând cuvintele Învățătorului și exemplul apostolilor, toți creștinii care doreau practicau exorcisme, ulterior disciplina a fost reglementată la nivel ierarhic.

Cu toate acestea practica exorcismelor s-a dezvoltat din cele mai vechi timpuri în două direcții: pentru a-l elibera pe botezatul obsedat (lat. *obsessus*) și ca parte integrantă a botezului, în interiorul sacramentului fiind evidențiată lupta de eliberare a catehumenului din mrejele lui Satan și încorporarea lui în Cristos.

Prin urmare, o formă de exorcizare se găsește în rugăciunile care precedă botezul. Cealaltă formă a exorcismului major este obiectul unei griji pastorale atente a Bisericii Catolice, fiind reglementată de o disciplină liturgică și canonică foarte clară. În timp ce în Biserica Latină această realitate este reglementată de intervenții magisteriale concrete, se pare că în Bisericile Catolice Orientale acest aspect disciplinar este absent<sup>12</sup>. În Bisericile Ortodoxe, practica exorcismelor pare să nu fie reglementată de o disciplină clară și sintetică<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> După cum vom vedea mai târziu, afirmația este susținută printr-un recurs clar la disciplina canonică a Bisericii Catolice cuprinsă în cele două corpuri legislative *Codex Iuris Canonici* și *Codex Canonum Orientalium Ecclesiarum*.

<sup>13</sup> Bisericile Orientale au păstrat în cărțile lor liturgice și exorcismele Sfântului Vasile cel Mare și ale Sfântului Ioan Gură de Aur, chiar și fără o practică constantă sau regulată. Întrucât disciplina nu este bine reglementată, celebrarea exorcismelor poate fi lăsată la discreția preoților, în ciuda existenței, cel puțin în cadrul Bisericii Ortodoxe Române, a unei intervenții a Sinodului său, care la 17 februarie 2011, a încercat să reglementeze oarecum practica acestora, uneori chiar și abuzivă: un caz mult timp vehiculat de mass-media în 2005 a provocat senzație, când un exorcism a fost prezentat într-o manieră foarte distorsionată tocmai din cauza abuzurilor de care a fost însoțit. Un călugăr și patru călugărițe de la mănăstirea Tanacu din jud. Vaslui, în timpul unui rit de exorcizare, au contribuit la decesul unei tinere călugărițe care a fost lipsită de mâncare și băutură timp de trei zile: vezi T. Niculescu Bran, *Spovedanie la Tanacu*, București 2006. Este de altfel comun împărtășită ideea că în Bisericile Ortodoxe abordarea un preot care să săvârșească un exorcism este la fel de ușoară ca și abordarea unui preot pentru celebrarea sacramentului spovezii, cei mai căutați fiind călugării.

O analiză foarte succintă a riturilor baptismale celebrate în cele două mari tradiții liturgice care alcătuiesc obiectul acestui studiu, latină și bizantină<sup>14</sup>, oferă o idee panoramică a modului în care este interpretat exorcismul în cele două tradiții, plecând tocmai de la rugăciunile conținute în riturile respective. În timp ce în ritul latin rugăciunea exorcismului care precedă ungerea prebaptismală, precum și renunțările la Satana prevăzute de rit sunt foarte concise și limitate ca lungime<sup>15</sup>, ritul bizantin folosește o rugăciune, lungă și chiar repetitivă, foarte profundă și teologică<sup>16</sup>. Acest lucru sugerează faptul că, deși Biserica Latină a preferat să-și stabilească disciplina cu privire la celebrarea exorcismelor, chiar și cele inserate în ritul botezului, Bisericele bizantine, mai atașate de tradiția imuabilă, au păstrat în riturile de botez rugăciuni străvechi de o mare profunzime teologică și spirituală, chiar dacă în detrimentul unei discipline celebrative clare în această privință.

Ritul exorcismului prebaptismal în Bisericele bizantine, prin urmare și în Biserica mea de origine, precedă ritul botezului. Ceremonia are loc în pronaosul Bisericii, este indicată în textele liturgice cu titlul „Rânduiala la facerea catehumenului” și are o structură de sine stătătoare în cadrul ritului botezului<sup>17</sup>. Foarte sugestive sunt indicațiile tipiconale, care corespund unor interpretări teologice foarte profunde și care se

---

<sup>14</sup> Ca membru al unei Biserici Catolice Orientale de rit bizantin, mă voi ocupa doar de realitatea sacramentală a botezului care există în acest rit, cu referirile necesare la ritul latin.

<sup>15</sup> Foarte pe scurt se cere: „... eliberează-l pe acest copil de păcatul strămoșesc, fă din el un templu al măririi tale, o locuință a Sfântului Duh...”. La momentul potrivit urmează lepădarea de satana și mărturisirea credinței sub forma a trei întrebări și răspunsuri, pe care părinții și nașii le asumă în mod public ca o sarcină, în numele celui botezat: „Te lepezi de Satana? Mă lepăd. Și de toate faptele lui? Mă lepăd. Și de toată trufia lui? Mă lepăd”.

<sup>16</sup> Chiar și astăzi prin exorcisme și prin toate rugăciunile și ceremoniile care le însoțesc, se intenționează alungarea diavolului și pregătirea creștinului pentru a deveni templul Preasfintei Treimi, astfel încât să poată intra în Biserică. Exorcismele au loc la intrarea în edificiul bisericii, în timpul ceremoniei care precedă botezul.

<sup>17</sup> Rito per costituire un catecumeno; Preghiera di introduzione; Esorcismo primo; Esorcismo secondo; Esorcismo terzo; Preghiera sul catecumeno; Cacciata del diavolo; Rinunzia a Satana; Adesione a Cristo; Professione di fede; Preghiere conclusive; Congedo. Segue poi il rito del battesimo come tale. Cf. P. D. Como, *Battesimo, Unzione crismale, Eucaristia. Tradizione liturgica e spiritualità delle Chiese Bizantine*, Palermo 1984. (15.09.2019) <http://cristi-ano-ortodosso-italiano.blogspot.com/2013/10/battesimo-unzione-crismale-eucaristia.html>

inserează tocmai în logica valorii pe care o dobândește fiecare celebrare: dacă în timpul ritualului catehumenatului preotul poartă doar epitrahilul, pentru ritualul botezului, același preot trebuie să poarte toate veșmintele preoțești albe.

Exorcismul este un sacramental pe care însăși Biserica îl îndeplinește, este o acțiune de har celebrată de Biserică în favoarea membrilor săi prin intermediul unui ministru legitim și prin acte și gesturi aprobate de autoritatea competentă; cu toate acestea, nici exorcismele, cu diferitele lor tipologii, și nici exorciștii nu sunt protejați în fața diferitelor pericole<sup>18</sup>.

### 3. Exorcistul, ministru al Bisericii

Profilul juridico-canonice al exorcistului ca ministru al Bisericii, care lucrează în Biserică, este recunoscut pornind de la singurul canon al Codului care se ocupă de exorcisme, respectiv can. 1172 din CIC. Trebuie subliniat că în CCEO un astfel de canon este absent, ceea ce ne obligă să luăm în considerare disciplina canonică referitoare la ministerul, calitățile și competențele exorcistului pornind de la acest singur canon<sup>19</sup>.

«Can. 1172 - § 1. Nimeni nu poate săvârși în mod legitim exorcisme asupra celor posedați, dacă nu a obținut permisiunea specială și expresă de la Ordinariul locului.

§ 2. Ordinariul locului să acorde această permisiune numai prezbiterului înzestrat cu evlavie, știință, prudență și integritate morală».

---

<sup>18</sup> R. Chenesseau, *Jurnalul unui preot exorcist*, Galaxia Gutenberg, 2001, 325 ss., identifică trei tipuri de pericole: pentru cei care solicită exorcismul; pentru exorciști; pentru credincioși în general.

<sup>19</sup> Codul pio-benedictin (CIC17) a prezentat în schimb trei canoane, 1151-1153. Trebuie menționat că acest canon este unic în disciplina actuală a Bisericii Catolice, deoarece nu găsește un corespondent în CCEO. În ciuda absenței unui astfel de canon în CCEO, același CCEO prevede că „dacă privitor la o problemă lipsește o prescriere expresă în lege, cauza, dacă nu este penală, trebuie hotărâtă conform canoanelor Sinoadelor și ale sfinților Părinți, obiceiului legitim, principiilor generale ale dreptului canonic, respectate cu echitate, jurisprudenței bisericești, doctrinei canonice comune și constante” (can. 1501 CCEO, 19 CIC). Ipoteza unei *lacuna legis* pe tema exorcismului în CCEO oferă recursul la can. 1172 CIC în ceea ce privește aplicarea acestuia în contextul Bisericilor Orientale Catolice; motiv pentru care în prezentarea acestui canon intenționăm să ne referim la unica disciplină aplicabilă în Biserica Catolică.

Legislatorul a plasat tema exorcizărilor imediat după prezentarea sacramentelor și sub rubrica sacramentaliilor, adică a acelor acte de cult care nu intră de fapt în septenarul sacramentelor stabilit de Biserică.

Observăm că în cazul exorcismului canonul nu face nicio mențiune referitoare la validitatea actului, cum o fac în schimb alte canoane care tratează despre sacrameinte și în care absența anumitor calități care trebuie să se regăsească atât în ministrul sacru, cât și în actul în sine, poate avea efecte asupra validității și liceității sacramentului respectiv. Cu toate acestea, formularea canonului la forma negativă cu aplicarea unei condiții, „nimeni nu poate ... dacă nu ...”, lasă să se întrevadă o interdicție care, în principiu, neagă realizarea unui act juridic de către cel care nu este înzestrat cu calitățile necesare, în cazul nostru al licenței. Ca și în cazurile similare, interdicția tinde să protejeze disciplina canonică privind administrarea actului juridic, cu scopul evident de a evita abuzurile și de a reglementa exhaustiv o astfel de disciplină. Trebuie subliniat totuși că, întrucât nu este sacrament, ci sacramental, eficacitatea sa pastorală, spirituală și teologică nu depinde doar de îndeplinirea, sau nu, a anumitor cerințe. Așa cum am arătat deja mai sus, exorcismul este un act de har care operează prin darurile Spiritului, chiar dacă din motive justificate și evidente Biserica îi reglementează administrarea, rezervând doar prezbiterului săvârșirea exorcismului. În schimb, datorită legitimității sale canonul necesită în mod explicit existența unei licențe.

Prin urmare, canonul interzice *săvârșirea în mod legitim a exorcismelor*, dacă nu s-a obținut, în calitate de *prezbiter*, *permisiunea specială și expresă de la Ordinariul locului*. Trebuie subliniat că „termenul «sacerdot» îl include pe cel de prezbiter, dar termenul de prezbiter exclude episcopatul. Există consecințe? Ritualul afirmă că în cartea liturgică, prin termenul «exorcist» trebuie să înțeleagă întotdeauna «sacerdotul exorcist». Prin urmare, Ritualul se referă prin această slujire atât la prezbiteri, cât și la episcopi. Nu există, de altfel, nicio îndoială că episcopul poate face tot ce poate face preotul”<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> G. Brugnotto, *Commento a un canone. Il ministero del sacerdote esorcista (can. 1172), Quaderni di diritto ecclesiale* 23, 2010, 88-94, 91.

Conform canonului 1172, licența trebuie obținută de la Ierarhul locului. Conform disciplinei canonice latine (can. 134 CIC) și celei orientale (can. 984 CCEO), Ierarhul locului este nu numai Episcopul diecezan sau Episcopul eparhial<sup>21</sup>, ci și, pe lângă Pontiful Roman, toți ceilalți care au competențe ierarhice într-o anumită dieceză sau o comunitate echivalentă cu ea conform normei can. 368 CIC, respectiv Exarhul, Administratorul Apostolic și cei care, în lipsa celor menționați anterior, „îi înlocuiesc interimar la conducere, precum și Protosincelul și Sincelul” (cf. can. 984); de asemenea, cei care se bucură de aceeași putere ordinară generală, și anume Vicarii generali și Vicarii episcopali. Astfel, în ultima instanță, o serie de autorități canonice care nu se identifică cu Episcopul eparhial (diecezan) „adică cel căruia îi este încredințată eparhia spre păstorire în nume propriu, o guvernează ca vicar și trimis al lui Hristos; puterea pe care o exercită acesta personal în numele lui Hristos, este proprie, ordinară și imediată, chiar dacă în ultimă instanță exercitarea aceleiași puteri este guvernată de autoritatea supremă a Bisericii și poate fi circumscrisă în anumite limite, pentru utilitatea Bisericii sau a credincioșilor creștini” (can. 178 CCEO, cf. can. 381 CIC).

Conform formulării can. 1172, licența trebuie să fie acordată de Ordinariul locului (Ierarhul locului), în timp ce *Ritualul exorcismelor și al unor rugăciuni pentru circumstanțe particulare*<sup>22</sup> stabilește la nr. 13 că: „Serviciul de a exorciza persoanele posedate de Cel Rău este încredințat printr-o aprobare specială și expresă a Ordinariului locului, care, *de regulă va fi însuși Episcopul diecezan* s.n. (can. 1172, § 1)<sup>23</sup>. Această aprobare trebuie

---

<sup>21</sup> Când vorbim, în studiul de față, despre Episcopul diecezan, ne referim și la figura Episcopului eparhial: acești episcopi guvernează în nume propriu, circumscripțiile ecleziastice (eparhia și eparhia) și au aceleași puteri în interiorul acestora.

<sup>22</sup> *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. Promulgatum: De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Editio Typica, Città del Vaticano 1999. Pentru acest studiu am folosit ediția oficială în limba italiană: *Rituali romano, rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari* [Conferenza Episcopale Italiana], Libreria Editrice Vaticana 2001 (= *Ritul exorcismelor*).

<sup>23</sup> „De ce Ritualul precizează că licența trebuie să fie primită „în mod normal” din partea episcopului diecezan? Făcând astfel, Ritualul pare să restricționeze posibilitățile oferite de Cod și identifică în episcopul diecezan nu atât pe ministrul ordinar al exorcismului, cât mai ales pe acela care are sarcina de a supraveghea și discerne într-o chestiune atât de delicată. Într-adevăr, *Premisele* (Ritului) nu limitează deloc această realitate. Spunând „în mod

acordată numai preotului înzestrat cu pietate, știință, prudență și integritate a vieții (can. 1172, § 1) și având o pregătire specifică pentru acest oficiu. Preotul căruia i s-a încredințat oficiul de exorcist permanent sau „ad actum” să îndeplinească acest serviciu de caritate cu încredere și umilință, sub îndrumarea Episcopului diecezan”. Deci, poate fi numit exorcist doar un preot, un prezbiter, nu un diacon, și cu atât mai puțin un laic.

În acest caz ne confruntăm cu un dubiu referitor la identificarea autorităților competente care pot acorda licența, deoarece CIC vorbește despre Ordinariul locului, prin urmare nu numai despre Episcopul Eparhial, în timp ce *Ritualul exorcismelor* vorbește despre Ordinariul locului, în mod normal episcopul diecezan, sub îndrumarea căruia are loc și săvârșirea exorcismului. Din cele spuse până acum se presupune că licența poate fi acordată și de un vicar, dar exorcistul își îndeplinește întotdeauna sarcina numai sub autoritatea episcopului diecezan. Având în vedere limitele autorității, foarte limitate în cazul vacanței sediului diecezan (can. 224 CCEO, 481 §2, 417 CIC), se ridică întrebarea dacă și care dintre ordinarii locului pot acorda licența pentru celebrarea exorcismelor.

Licența, ca act administrativ, este răspunsul autorității la o solicitare și nu reprezintă neapărat o grație oferită (can. 1510 - §1 CCEO, can. 35, 59 CIC). Este mai degrabă o facultate acordată de autoritatea competentă în scris și în anumite condiții, astfel încât solicitantul să poată acționa în mod licit și uneori chiar valid. În cazul exorciștilor, prezbiterul trebuie să obțină o licență *specifică și expresă*, de aceea trebuie să fie exclusă o licență generică acordată tacit sau presupus. În acest caz, licența devine o veritabilă *provisio canonica* făcută prin liberă conferire, pe timp limitat, de Ordinariul locului (can. 934 ss. CCEO, can. 146 ff CIC). „Ordinariul locului va putea acorda licența *ad actum* atunci când intenționează să încredințeze sarcina de exorcist pentru o singură persoană; dacă, în schimb, încredințează exorcistului în mod stabil ministerul, el va acorda licența pentru toate

---

normal”, nu limitează doar episcopului diecezan legitimitatea licenței. Este, de asemenea, legitimă și o licență acordată de vicarul general sau episcopal. Dar cei care obțin licența trebuie să acționeze sub autoritatea episcopului diecezan și - adaugă Ritualul - „sub îndrumarea” aceluiași. Este de competența Episcopului evaluarea circumstanțelor particulare, cum ar fi posibilitatea de a săvârși exorcisme și asupra non-catolicilor”; Brugnotto, *Commento a un canone* 91.

persoanele care o solicită. Rămâne deschisă o întrebare: chiar și episcopii care nu au jurisdicție sau se găsesc în afara teritoriului lor trebuie să obțină licență de la Ordinariul locului? Canonul 1172 § 2 schimbând «sacerdot» cu «prezbiter» pare că vrea să evite o astfel de necesitate. *Ritualul*, pe de altă parte, l-ar prescrie<sup>24</sup>.

Licența trebuie să fie acordată propriilor prezbiteri, adică celor care sunt în mod regulat încardinați (înscriși) în eparhie și sunt în posesia calităților necesare și pregătiți special pentru un astfel de minister. Canonul amintește doar patru calități concrete, dar autoritatea care acordă licența ar trebui să ia în considerare și alte calități care sunt menționate în *Ritualul exorcismelor*, în special la nr. 13-36. Este evident că licența pe durată determinată trebuie să fie justificată de prezența acestor calități pe durata întregului mandat; neîndeplinirea responsabilităților asumate de minister sau lipsa calităților necesare pentru acordarea licenței, justifică suspendarea acesteia.

Prezbiterii cărora le este încredințat ministerul de exorcist într-o manieră stabilă sau „ad actum” trebuie să exercite acest minister personal și întotdeauna sub îndrumarea Episcopului eparhial căruia îi vor raporta în mod regulat asupra exercitării ministerului lor. Licența pentru exercitarea ministerului de exorcist este personală și nu poate fi niciodată delegată. Prin urmare, licența trebuie să fie acordată de Ordinariul locului (Ierarhul locului) doar prezbiterilor, excluzându-i pe diaconi și laici<sup>25</sup>; acordarea legitimă a licenței reprezintă în mod efectiv prevederea canonică a unui oficiu eclesiastic (can. 936-946 CCEO, can. 145-155 CIC), iar normativa canonului poate fi înțeleasă ca o lege inabilitantă<sup>26</sup>. Mai mult, canonul nostru impune prezența anumitor calități care trebuie să fie prezente în prezbiter înainte de acordarea licenței<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Brugnotto, *Commento a un canone* 92.

<sup>25</sup> Laicii au o parte foarte importantă în rugăciunea comunității, făcută cu credință; ei pot fi admiși la exorcisme pentru a însoți și a susține preotul care se roagă și pentru a se alătura intenției sale; dar nu pot face rugăciuni de exorcizare nici sub formă deprecatorie, nici imperativă.

<sup>26</sup> Can. 1495 CCEO - Sunt considerate anulatoare sau inabilitante numai acele legi în care se stabilește în mod expres că un act este nul sau că o persoană este inabilă (can. 10 CIC).

<sup>27</sup> Pentru anumite ministere importante, clericii trebuie să fie înzestrați cu unele calități excelente: în cazul episcopilor credință solidă, moravuri bune, pietate, râvna pentru suflete

Canonul enumeră aceste patru calități sau virtuți morale care trebuie înțelese în sensul tradițional: pietatea, știința, prudența și integritatea vieții<sup>28</sup>. *Ritualul exorcismelor* cere preoților să aibă „o pregătire specifică pentru acest oficiu” și, prin urmare, să posede acea pregătire prealabilă specială<sup>29</sup>, pe care trebuie să o asigure chiar autoritatea care acordă licența. Evident, în acordarea acestei licențe, episcopul ar trebui să acorde atenție și nevoilor sugerate de *Ritualul exorcismelor*.

Alături de echilibrul necesar în exercitarea unei slujbe atât de delicate, este indispensabilă și prezența unei constante, scrupuloase și personale vieți spirituale, fidelitate față de Evanghelie, atenție acordată rugăciunii și trăirea virtuților; pe scurt, o serie de calități la nivel psihologic, moral și spiritual, care asigură, cel puțin teoretic, un rezultat bun în îndeplinirea propriului minister<sup>30</sup>.

#### **4. Exorcismul, sacramental al Bisericii: unele chestiuni liturgice interrituale**

Exorcismul este o rugăciune publică și solemnă a Bisericii în lupta împotriva diavolului. În *Catehismul Bisericii Catolice* la nr. 1673 găsim această definiție: „Când Biserica cere în mod public și cu autoritate, în numele lui Isus Cristos, ca o persoană sau un obiect să fie apărute împotriva influenței celui rău și eliberate de sub stăpânirea lui, se vorbește despre exorcism. Isus l-a practicat (Mc 1, 25 s.), iar Biserica are de la El puterea și însărcinarea de a exorciza (cf. Mc 3, 15; 6, 7.13; 16, 17). Sub o formă simplă, exorcismul se face în cadrul celebrării Botezului.

---

și înțelepciune, bun renume, nelegat de căsătorie, vârsta de cel puțin treizeci și cinci de ani etc. (can. 180 CCEO, can. 378 CIC); în cazul administratorilor diecezani (eparhiali) integritate, evlavie, doctrină și prudență, să fie episcop sau un prezbiter necăsătorit; pentru preoții, în schimb, moravuri bune, doctrină sănătoasă, râvna sufletelor, prudență și alte virtuți.

<sup>28</sup> Având în vedere particularitatea preoției orientale căsătorită, credem că, la fel ca și în cazul preotului paroh, este necesar ca și soția și copiii care locuiesc cu preotul căsătorit să aibă moravuri bune.

<sup>29</sup> Cf. *Praenotanda*, n. 13.

<sup>30</sup> M. Bogetti, *L'esorcista, gli ossessi e l'esorcismo nel canone 1172 del codice di diritto canonico. Fonti e legislazione vigente*, Torino 2011, 86-92.

Exorcismul solemn, numit „exorcismul mare”, nu poate fi făcut decât de către un preot și cu permisiunea Episcopului. În aceasta trebuie să se procedeze cu prudență, respectând cu strictețe normele stabilite de Biserică. Exorcismul are drept scop alungarea demonilor sau eliberarea de sub influența demonică, și aceasta, prin autoritatea spirituală pe care Isus a încredințat-o Bisericii sale. Foarte diferit este cazul maladiilor, mai ales psihice, a căror îngrijire este de domeniul științelor medicale. Așadar este important să se stabilească, înainte de a celebra exorcismul, că este vorba de o prezență a celui rău, și nu de o boală (cf. Codul de drept canonic, can. 1172)”<sup>31</sup>.

În această perspectivă, exorcismul este o poruncă a Bisericii care, prin slujitorii săi, impune diavolului, în numele lui Isus, să elibereze de sub influența sa locuri, lucruri sau persoane. Prin urmare, în exorcism nu i se cere nimic diavolului, ci i se poruncește. Este un sacramental care acționează *ex opere operantis ecclesiae*, adică prin puterea rugăciunii Bisericii care se roagă. Exorcismul este așadar o rugăciune a Bisericii care în mod public și cu autoritate, în numele lui Isus Hristos, cere ca o persoană să fie scoasă de sub puterea celui rău<sup>32</sup>.

Disciplina canonică, atât occidentală<sup>33</sup>, cât și orientală<sup>34</sup>, prevede în contextul liturgic o serie de norme cu caracter obligatoriu care au ca scop reglementarea cultului ca formă publică de manifestare a ceea ce Biserica crede și mărturisește. Unul dintre principiile redacționale ale celor două Coduri a fost tocmai cel pastoral: adică să corespundă adecvat prin mijloace specifice sfințirii credincioșilor și, prin urmare, să favorizeze dreptul credincioșilor la perfecțiunea creștină: *salus animarum suprema lex* este o sarcină pe care legea canonică o are ca finalitate.

---

<sup>31</sup> *Catehismul Bisericii Catolice*, București 1993, 1673.

<sup>32</sup> Cel mai complet studiu - sub aspectul teologiei liturgice - este cel conținut în termenul „Esorcismo” prezent în *Dizionario di Liturgia*, A. M. Triacca, Esorcismo, in: D. Sartore – A. M. Triacca – C. Cibien (edd.), *Liturgia*, Cinisello B. 2001, 711-735; bibliografia foarte extinsă prezentă aici oferă puncte de referință importante pentru dezvoltarea cercetării ulterioare.

<sup>33</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando, *Codex Iuris Canonici Fontium annotatione et Indice analytico-alphabetico auctus*, Città Del Vaticano, 1989 (CIC).

<sup>34</sup> Pontificium Consilium de Legum Textibus interpretandis, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Fontes annotationes auctus*, Libreria Editrice Vaticana, 1995 (CCEO).

Și tocmai în virtutea acestei vocații la sfințenie, creștinii au, conform can. 16 CCEO (213 CIC), „dreptul de a primi de la Păstorii Bisericii ajutoarele care provin din bunurile spirituale ale Bisericii, mai ales din cuvântul lui Dumnezeu și din sacramente”. Mai mult „Credincioșii creștini au dreptul de a practica cultul divin conform cu prescrierile propriei Biserici *sui iuris* și de a urma o formă de viață spirituală proprie, care să fie însă în concordanță cu doctrina Bisericii” (can. 17 CCEO; 214 CIC). În corespondență cu aceste drepturi, există unele obligații specifice din partea clericilor, care pot fi rezumate în conținutul can. 381 §2. CCEO (cf. 843 §1CIC): „Clericii, dacă nu sunt împiedicați de un motiv just, sunt obligați să furnizeze ajutoare derivate din bunurile spirituale ale Bisericii, mai ales din cuvântul lui Dumnezeu și din sacramente, credincioșilor creștini care le cer în mod oportun, dispuși să le primească în mod corect și să nu li se interzică dreptul de a primi sacramentele”.

Știm că în Biserică chestiunea liturgică, pe lângă faptul că este o realitate delicată, este, de asemenea, foarte bine reglementată disciplinar; în acest fel se evită posibilitatea unor abuzuri liturgice care să deruteze sau chiar să creeze printre credincioși unele erori în ceea ce privește înțelegerea adevăratului sens pe care un anumit rit liturgic, aprobat de Biserică și celebrat conform prescripțiilor sale, îl poate avea în celebrarea lui. Este cunoscută, de asemenea, stricta disciplină liturgică existentă în Bisericile Orientale, disciplină care, în anumite cazuri și în anumite circumstanțe, poate duce chiar la un formalism liturgic lipsit de semnificații. Dimpotrivă, atunci când este bine prezentată și este bine primită și înțeleasă de credincioși, pentru că este trăită pe deplin, liturgia Bisericii, ca patrimoniu secular al Bisericii, nu este altceva decât anticiparea banchetului ceresc.

Pentru a înțelege care este valoarea exorcismului în cadrul Bisericii, și în special în Bisericile Catolice Orientale, unde realitatea liturgică este foarte delicată tocmai datorită patrimoniului liturgic comun împărtășit cu Bisericile Ortodoxe, ne propunem în continuare o analiză succintă a subiectului<sup>35</sup>. Această analiză pornește de la normele canonice

---

<sup>35</sup> W. Bleiziffer, Formarea pastorală și liturgică a preoților greco-catolici în lumina CCEO. Studiu liturgico-canonic, *Acta Blasiensia I, Coordonatele preoției greco-catolice – istorie și actualitate*, Blaj 2002, 71-86.

actuale și își propune să încadreze disciplina liturghiei orientale în interiorul realității celebrative a exorcismului ca sacramental.

Având în vedere caracterul strict juridic al oricărei legi bisericești, deci și al CCEO, este clar că acesta nu reglementează chestiunea normativă a liturghiei. Cu toate acestea, canonul 3 se referă la această realitate disciplinând-o astfel: „Codul, deși se referă adesea la prescrierile cărților liturgice, de obicei nu decide în materie liturgică; de aceea, aceste prescrieri trebuie să fie respectate în mod conștiincios, exceptând cazul în care sunt contrare canoanelor Codului”.

Can. 3 din CCEO vorbește, fără echivoc, de *respectarea conștiincioasă a prescripțiilor cărților liturgice*. Prin urmare, lăsând spațiu manifestării particulare a patrimoniului liturgic propriu fiecărei Biserici sui iuris, Codul nu reglementează chestiunile liturgice, referindu-se în schimb la o serie întreagă de norme cu aplicare directă în acest domeniu. Trimiterile frecvente ale canoanelor la chestiuni referitoare la realitatea liturgică reprezintă o prezență constantă în cadrul Codului. Cele mai multe dintre aceste trimiteri se regăsesc în titlul XVI al Codului, *De cultu divino et praesertim de sacramentis*, unde sunt frecvente referințele la *prescripțiile cărților liturgice*, la *legile liturgice*, la *regulile cultului divin*, la *dreptul particular* și la *obiceiurile legitime ale Bisericii* etc.

Evitând căderea într-un rigorism juridic, care să ducă la neglijarea spiritului legii, este necesar ca pentru celebrarea corectă a sacramentelor sau sacramentaliilor, ca patrimoniu liturgic propriu, aceste rubrici trebuie să fie respectate cu mare atenție. Evident, este vorba despre găsirea unui echilibru corect între cele două extreme care se regăsesc adesea în celebrarea liturgică: scrupulozitatea și exagerarea în respectarea rubricaturii, ceea ce duce la teatralism, pe de o parte, și nepăsarea și omiterea normelor, care conduc la realizarea unui cult desfigurat. În celebrarea sacramentelor, pe care Biserica are obligația să le distribuie pentru a comunica sub un semn vizibil tainele lui Hristos, toți credincioșii creștini, dar mai ales slujitorii sacri, în respectarea și primirea religioasă a acelorași sacrameinte, trebuie să respecte cu sârguință prescripțiile Bisericii (can. 667 CCEO). Același lucru este stabilit și în cazul sacramentaliilor, care sunt reglementate de disciplina prezentă în același titlu XVII: Can. 867 -

§1 (can. 1166 CIC) „Prin sacramentalii, care sunt semne sacre prin care cu o anumită imitare a sacramentelor, sunt arătate și obținute prin înduplecarea Bisericii efecte mai ales spirituale, oamenii sunt dispuși pentru a primi efectul principal al sacramentelor și sunt sfințite diferitele împrejurări ale vieții. § 2. Cu privire la sacramentalii se vor respecta normele dreptului particular al propriei Biserici *sui iuris*”.

Referirea la *dreptul particular*, ca instanță canonică în reglementarea aspectelor identitare ale Bisericii, este foarte importantă în această împrejurare, întrucât garantează „dreptul și datoria de a se conduce după propriile discipline particulare de vreme ce acestea se ilustrează prin venerabila lor antichitate, sunt mai conforme cu obiceiurile credincioșilor lor și par mai capabile să asigure binele sufletelor” (OE 5). În elaborarea dreptului particular liturgic „Toți orientalii să aibă certitudinea că pot și trebuie să-și păstreze neconținut riturile liturgice legitime și disciplina și că nu trebuie introduse schimbări în acestea decât în vederea propriului progres organic. Așadar, toate acestea trebuie păstrate cu cea mai mare fidelitate de orientalii înșiși; aceștia trebuie să dobândească o cunoaștere din zi în zi mai bună și o practicare mai desăvârșită a acestor lucruri; iar dacă, din motive legate de timpuri sau persoane, le-au abandonat pe nedrept, să se străduiască să se întoarcă la tradițiile strămoșești” (OE 6).

Biserica și-a asumat întotdeauna rolul de garant al ordinii liturgice în celebrarea sacramentelor și sacramentaliilor. Ca parte a cultului public și ca practică liturgică a comunității credincioșilor creștini, acestea erau însoțite de o disciplină celebrativă impusă încă din cele mai vechi timpuri, care le înzestra, de asemenea, cu validitate și liceitate. Astfel „cultul divin, dacă este adus în numele Bisericii de către persoane destinate în mod legitim pentru aceasta și prin acte aprobate de autoritatea bisericească, se numește public; altfel este privat” (can. 668 - §1 CCEO, can. 834 §2 CIC). Prin urmare, cultul public nu se poate săvârși decât prin respectarea condițiilor impuse de disciplina pe care Biserica însuși o impune. „În celebrările liturgice se vor utiliza numai cărțile înzestrate cu aprobarea bisericească. § 2. Cărțile de rugăciuni sau de devoțiuni destinate uzului public sau privat al credincioșilor creștini au nevoie de permisiunea bisericească” (can. 656 - §1. CCEO, can. 826 CIC).

Conform disciplinei canonice și liturgice și ținând cont de felul în care se săvârșește, exorcismul poate fi atât o celebrare a cultului public, cât și a cultului privat.

Autoritatea competentă în reglementarea cultului divin public, prin aprobarea textelor liturgice, este cea prezentată în can. 657; în cazul concret al Bisericii noastre este, după revizuirea făcută de Scaunul Apostolic, Arhiepiscopul Major cu acordul Sinodului Episcopilor Bisericii Române. Cu toate acestea, în interpretarea strictă a acestei discipline trebuie ținut cont și de prevederea can. 668 - § 2: „Autoritatea competentă în reglementarea cultului divin public este cea despre care este vorba în can. 657, rămânând neschimbat can. 199, § 1; nimeni altcineva nu va adăuga ceva la cele stabilite de această autoritate, nici nu va scoate sau schimba ceva din acestea” (can. 846 §1 CIC). În modificările textelor liturgice trebuie observată dispoziția can. 40, §1 (can. 657 §§ 1 și 4), care necesită, în esență, păstrarea fidelă, respectarea exactă a ritului propriu și neadmiterea de schimbări în acesta decât din motive de progres organic.

Având în vedere disciplina CCEO în materie liturgică, învățăturile conciliare propuse de *Orientalium ecclesiarum*, precum și existența concretă a *Noului ritual al exorcismelor în Biserica Latină*, se nasc câteva întrebări care solicită și răspunsuri.

Exorcismul, ca sacramental, este disciplinat de legislația canonică latină într-o manieră exhaustivă, în timp ce o disciplină similară pare să lipsească din Bisericile Catolice Orientale. În această situație, preoții catolici orientali sunt capabili, în însăși virtutea hirotonii preoțești și prin numire legitimă de către propriul episcop, îndeplinite fiind cerințele prevăzute de can. 1172 CIC să săvârșească slujba exorcismului conform disciplinei Bisericii Latine? Dacă am avea un răspuns pozitiv la această întrebare, acești preoți ar putea fi de asemenea căsătoriți? Cu toate acestea, potrivit cărui rit preoții catolici orientali pot săvârși exorcisme, având în vedere și realitatea, care este de altfel legitimată și justificată pastoral, care impune ca celebrarea sacramentelor și, prin urmare, și a sacramentalilor, să se facă în conformitate cu prescrierile ritului propriei Biserici? Într-adevăr, pentru a evita orice sincretism liturgic „la celebrarea

sacramentelor - și a sacramentalelor - se vor respecta cu atenție cele ce sunt cuprinse în cărțile liturgice. § 2. Slujitorul va celebra sacramentele după prescrierile liturgice ale propriei Biserici *sui iuris*, exceptând cazul în care, prin drept, s-a stabilit altfel sau el însuși a obținut o facultate specială de la Scaunul Apostolic” (can. 674 CCEO, can. 846 §1 a CIC).

Un posibil răspuns, în orice caz foarte teoretic deoarece se referă la interpretarea dreptului supletiv, ar putea fi dat de canonul 1501<sup>36</sup>. *Noul ritual al exorcismelor în Biserica Latină* poate intra sub influența acestui canon, astfel încât chiar și preoții orientali să îl poată săvârși? În acest caz, preoții înșiși trebuie să fi obținut facultatea specială de la Scaunul Apostolic, menționată în can. 674 CCEO? Preoții catolici orientali pot folosi *Noul ritual al exorcismelor în Biserica Latină*?

Acestea sunt întrebări care găsesc și răspunsuri posibile. Răspunsurile care ar putea să rezulte nu numai din demnitatea sacramentului hirotonirii primit în mod valid în Biserica Catolică, ci și, mai ales, din adevărata necesitate pastorală care nu trebuie să se poticnească sau să fie umbrită de interpretări false și excesive ale unor presupuse conflicte interrituale.

Asupra acestor întrebări, care corespund unor nevoi pastorale evidente, ar putea fi interpelat Sfântul Scaun, în dicasterele sale competente cu privire la temă: Congregația pentru Doctrina Credinței, Congregația Bisericilor Orientale și Congregația pentru Cultul Divin și Disciplina Sacramentelor. Cu toate acestea, având în vedere și existența formulei canonice *drept particular* în interiorul canonului 867 CCEO, care reglementează administrarea sacramentalelor și, prin urmare a posibilității de a stabili o disciplină privind exorcismele la nivelul propriei Biserici, - în mod evident, în armonie cu disciplina comună și niciodată în conflict cu aceasta -, această chestiune ar putea interesa și Sinodul Episcopilor Bisericii Române.

---

<sup>36</sup> Can. 1501 - (# CIC83, C.19) Dacă privitor la o problemă lipsește o prescriere expresă în lege, cauza, dacă nu este penală, trebuie hotărâtă conform canoanelor Sinoadelor și ale sfinților Părinți, obiceiului legitim, principiilor generale ale dreptului canonic, respectate cu echitate, jurisprudenței bisericești, doctrinei canonice comune și constante...

## 5. Exorcismul în unele intervenții disciplinare recente

Existența personală a diavolului este un adevăr al credinței noastre, care parcurge întreaga Sfânta Scriptură, este constant învățată de Magisteriul Bisericii, în timpuri mai recente de Documentele Conciliului Vatican II (LG, GS, SC, AG), de Catehismul Bisericii Catolice, de CIC, și așa cum am văzut deja, mai ales de premisa doctrinară a *Noului rit al exorcismelor*. Atenția pe care Biserica Catolică a acordat-o exorcismului în ultimele timpuri a creat premisele pentru ca sacramentalul să dobândească o săvârșire reglementată. Față de scepticismul cu privire la existența diavolului, Biserica Catolică a disciplinat, cu succes, o astfel de realitate. „Recuperarea” exorcismului în lumea contemporană este dată și de informațiile statistice care arată o creștere spectaculoasă a numărului de exorciști la nivel mondial<sup>37</sup>.

Intervențiile magisteriale asupra diavolului și lupta împotriva lui nu s-au lăsat mult așteptate, după o perioadă de relativ dezinteres. Este suficient să ne amintim de recente intervenții ale Papilor<sup>38</sup>, care au propus o învățătură constantă și progresivă, în opoziție cu acțiunea insistentă și distructivă a Satanei; am menționat deja intervențiile papei Paul al VI-lea care, în 1972, a vorbit despre existența diavolului ca ființă personală, a acțiunii sale, a influenței sale, aceste învățături regăsindu-se la baza unui studiu aprofundat asupra diavolului publicat de Congregația pentru Doctrina Credinței în 1975<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Un studiu recent, dar inspirat de informații din anul 2017, propune cifra de 411 preoți exorciști aparținând AIE; pe lângă aceștia, un număr necunoscut de preoți exorciști își desfășoară activitatea în conformitate cu disciplina canonică, dar nu aparțin acestui organism; Cf. Pires, *Esorcismo e possessione* 14-15. Date actualizate până în toamna anului 2019 indică peste 800 de membri în întreaga lume.

<sup>38</sup> Paul VI, Discurs pentru audiența generală din 15 noiembrie 1972, „Liberaci dal male”, *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X, 1972, 1168-1173; Paul VI, Omilia „Resistite fortes in fide”, 29 iunie 1972, *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X, 1972, 703-709; Paul VI, Discurs pentru audiența generală din 23 februarie 1977, „Vigilanza ed energia morale per resistere alle tentazioni del mondo”, *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XV, 1977, 192-194; Amintim și intervenția concretă a Papei Ioan Paul II, Audiența generală din 13 august 1986: „La caduta degli angeli ribelli”, *La Traccia* 7, 8, 1986, 822-824; Ioan Paul II, Audiența generală din 20 august 1986: „La vittoria di Cristo sul male”, *La Traccia* 7, 8, 1986, 828-829; Ioan Paul II, Discurs pentru audiența generală din 25 noiembrie 1987, *La Traccia* 8, 11, 1987, 1291-1293.

<sup>39</sup> Vezi nota 8.

### ***Codex Iuris Canonici 1983, can. 1172***

În mod sintetic, canonul 1172 CIC se referă la licența necesară (§1) pe care trebuie să o dețină prezbiterul (§2) pentru a săvârși exorcismele; este determinat argumentul: asupra celui posedat (§1); subiectul care trebuie să acorde licența: ordinariul locului (§1); existența licenței pentru liceitate (§1) și calitățile pe care trebuie să le posedze prezbiterul căruia i se acordă licența pentru a efectua exorcismele majore (§2). Oficiul este acordat în mod liber de către ordinariul locului, înțeles conform can. 134 §2 CIC și 984 CCEO.

### ***Inde ab aliquot annis (29 septembrie 1985)***<sup>40</sup>

Congregația pentru Doctrina Credinței publică în 29 septembrie 1985, la doar doi ani de la publicarea CIC, o scrisoare adresată ordinariilor locului cu privire la regulile privind exorcismele. Scrisoarea insistă asupra respectării can. 1172 și respinge orice practică contrară; grupurile laice nu pot conduce rugăciuni de exorcizare asupra obsedaților.

Scrisoarea este adresată tuturor episcopilor și, prin urmare, are un caracter universal; răspunde la dubiul cu privire la ce ar trebui să se facă în cazurile frecvente de întâlniri de rugăciune pentru a obține eliberarea de influența demonilor, întâlniri conduse de laici, în ciuda prezenței unui preot. Deși nu este vorba despre exorcisme în adevăratul sens al cuvântului, Congregația reamintește de necesitatea aplicării disciplinei canonice prevăzute de can. 1172 și readuce în atenție interdicția de a „săvârși în mod legitim exorcisme asupra celor obsedați dacă nu s-a obținut o licență specială și expresă de la Ordinariul locului și stabilește că această licență trebuie să fie acordată de Ordinariul locului doar preotului distins prin evlavie, știință, prudență și integritate a vieții (1). Prin urmare, episcopii sunt rugați să vegheze la respectarea acestor norme”. Laicilor, în virtutea normei canonice, le este interzisă utilizarea

---

<sup>40</sup> Congregația pentru doctrina credinței, scrisoarea *Inde ab aliquot annis*, 29 settembre 1985, in «AAS» 77, 1985, 1169-1170, in rete in lingua italiana (24.10.2019)  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19850924\\_exorcism\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850924_exorcism_it.html)

formulei de exorcizare a papei Leon al XIII-lea, „și cu atât mai puțin este legitimă folosirea integrală a textului acestui exorcism” (2). Episcopii sunt rugați să se asigure că în aceste momente nu sunt rostite, de către cei care nu au facultatea necesară, rugăciuni în decursul cărora diavolul este interogată cu privire la identitatea sa (3); în același timp, episcopii înșiși sunt invitați să-și educe propriii credincioși, inclusiv preoții, la o practică creștină autentică bazată pe rugăciune, sacrameinte și mijlocirea Fericitei Fecioare Maria, a Sfinților și a îngerilor „pentru lupta spirituală a creștinilor împotriva duhurilor rele” (4).

Observăm că dacă în primul paragraf se vorbește de „credincioși” și, prin urmare, de indivizi, paragraful următor vorbește, în schimb, de grupuri. Paragraful 2 stabilește că este absolut interzis persoanelor, chiar și în particular, să folosească rugăciunea de exorcizare a lui Leon XIII sau orice parte extrasă din aceasta. Preoții sunt, de asemenea, incluși în categoria credincioșilor, cu excepția celor care dețin o „licență specială și expresă a Ordinariului locului”. Documentul reprezintă un apel disciplinar clar pentru a evita neascultarea față de norma canonică și pentru a promova respectarea scrupuloasă a ceea ce norma în sine cere<sup>41</sup>. La urma urmei, neascultarea este o conduită diabolică. Pe scurt, scrisoarea conține două interdicții: 1) *Christifideles* nu pot folosi formula exorcismului lui Leon XIII, fie în formula restrânsă, fie în cea integrală; 2) Cel care nu are puterea cuvenită nu poate fi moderator în adunările în care se fac rugăciuni de eliberare și în care diavolul este direct interpelat sau se caută identitatea sa.

În ciuda faptului că este adresată Ordinariilor locului (can. 134 CIC), care sunt echivalenții Ierarhilor locului (can. 984 CCEO), scrisoarea

---

<sup>41</sup> În schimb, exorcismul privat poate fi recitat în particular de către orice credincios, singuri sau în comun, în biserică sau în afara acesteia; întotdeauna credinciosul trebuie să fie în starea harului sfințitor și să fie spovedit. Laicilor li se interzice recitarea exorcismului major; după cum am văzut acesta este prerogativa exclusivă a prezbiterului autorizat în mod corespunzător de episcop. Recitarea rugăciunilor de eliberare este în schimb recomandabilă: a) atunci când cineva simte că acțiunea diavolului este mai intensă (ispita blasfemiei, impurității, ura, disperarea etc.); b) în familii (dezacorduri, boli etc.); c) în viața publică (imoralitate, blasfemie, profanarea sărbătorilor, scandaluri etc.); d) în relațiile dintre popoare (războaie etc.); e) în persecuții împotriva clerului și a Bisericii; f) în boli, furtuni, invazia animalelor nocive etc.

*Inde ab aliquot annis* solicită Episcopilor<sup>42</sup> să ia măsurile potrivite pentru a preveni abuzurile în utilizarea formulelor de exorcizare, pe care Biserica le reglementează în vederea unei practici licite. Într-adevăr, sunt Episcopii Diecezeni (can. 381 CIC) sau Eparhiali (can. 178 CCEO) cei care guvernează propriile circumscripții ecleziastice cu puterea proprie, ordinară și imediată. Este în afara oricărui dubiu faptul că această scrisoare are ca subiect pe toți episcopii catolici, indiferent de apartenența lor la o oarecare Biserică *sui iuris*.

***De exorcismis et supplicationibus quibusdam*  
(22 noiembrie 1998)**<sup>43</sup>

Ritualul actual al exorcismului, prevăzut de Biserica Catolică în *Ritualul Roman* trebuie considerat în primul rând ca o practică oficială și trebuie înțeles ca o realitate unificată, coerentă, lipsită de contradicții. Ritul circumscrie limitele în care, în ceea ce privește ortodoxia liturgică, trebuie acționat astfel încât rugăciunea să corespundă cerințelor teologice, pastorale și liturgice impuse de autoritatea competentă<sup>44</sup>.

Pentru rugăciunea exorcismului, atât în forma invocativă, cât și în forma imperativă, trebuie să se urmeze noul ritual promulgat de către Congregația pentru Cultul Divin și Disciplina Sacramentelor; traducerea în limba italiană, „tipică” și oficială pentru uz liturgic, a fost publicată de Conferința Episcopală Italiană la 25 noiembrie 2001. În decretul de publicare se specifică că „noile texte ale «Ritului exorcismelor și rugăciunilor pentru circumstanțe speciale» (DESQ) pot fi utilizate imediat ce sunt publicate; acestea vor deveni obligatorii începând cu 31 martie 2002, Sărbătoarea Învierii”<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> Termenul este folosit în mod expres de 4 ori.

<sup>43</sup> *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. Promulgatum: De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Editio Typica, Città del Vaticano 1999 (DESQ).

<sup>44</sup> Cf. Pires, *Esorcismo e possessione* 13.

<sup>45</sup> *Rituale romano, rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari* [Conferenza Episcopale Italiana], Città del Vaticano 2001. În rete (18.09.2019) <http://www.liturgia.maranatha.it/Esorcismi/coverpage.htm> Pentru acest studiu am folosit ediția italiană a textului: în limba română există traducerea „Ritualul Exorcismelor și al unor rugăciuni, Ediția tipică”, text tradus în Dieceza de Iași, dar indisponibil în format fizic.

În continuitate cu doctrina instituită de Conciliul Tridentin, textul Ritualului exorcismelor a suferit și influența doctrinei post-conciliare a Conciliului Vatican II; a fost utilizată o revizuire necesară „ținând cont de principiul fundamental al participării conștiente, active și ușoare a credincioșilor, și luând în considerare și necesitățile timpurilor noastre” (SC 79)<sup>46</sup>.

Documentul se deschide cu Decretul de promulgare *Inter sacramentalia Ecclesia*, urmat de un *Proemium* și *Premise generale (Prenotanda)* distribuite în 38 de paragrafe. Aceasta este partea cea mai importantă a întregului ritual, deoarece oferă cititorului posibilitatea de a anticipa și înțelege aspectele fundamentale ale disciplinei. Premisele sunt împărțite în 6 părți: 1. *Victoria lui Cristos și puterea Bisericii asupra demonilor* (n. 1-7); 2. *Exorcizările în misiunea sfințitoare a Bisericii* (nr. 8-12); 3. *Ministrul și condițiile pentru exorcismul major* (nr. 13-19); 4. *Descrierea ritului* (nr. 20-39); 5. *Adaptări privitoare la exorcist* (nr. 31-36); 6. *Adaptări ce revin competenței Conferinței Episcopale* (nr. 37-38).

Structura premiselor și conținutul acestora oferă cititorului posibilitatea de a aborda subiectul. Cititorul se confruntă cu realitatea conflictuală dintre Cristos și Biserică, pe de o parte, și înfrângerea diavolului pe de altă parte; înțelege misiunea sfințitoare a Bisericii în celebrarea exorcismelor; ia notă de condițiile precise care reglementează exorcismul major și are posibilitatea de a cunoaște structura ritualului și dinamica spirituală a acestuia, precum și calitățile cerute exorciștilor; în sfârșit, sunt furnizate informații cu privire la adaptarea necesară, atât a exorcistului, cât și a conferinței episcopale, ca autoritate care reglementează activitatea exorciștilor la nivel național, astfel încât săvârșirea lor să corespundă în totalitate obiectivelor propuse.

---

<sup>46</sup> „Nel *Rituale Romanum* del 1614 erano pubblicati tutti i rituali della Chiesa Cattolica. L'esorcismo era trattato nel capitolo *De exorcizandis obsessis à daemonio*, un rituale non prescritto ma solo raccomandato. L'ultima edizione del *Rituale Romanum* risale al 1952, promulgata sotto Papa Pio XII [...] ed al *Rituale dell'esorcismo* è dedicato il *Titulus XII* diviso in tre parti [...] Nel 1998, Giovanni Paolo II approvò il *De exorcismis et supplicationibus quibusdam* [...]”, M. Scacchi, *Il rito dell'esorcismo sacramentale da battaglia*, *Vie della Tradizione* 161, 2012, 32-47.

Următoarele două capitole și cele două anexe conțin materialul celebrativ: cap. I conține exorcismul major (nr. 39-66); cap. II conține o serie de texte alternative din psalmi, evanghelii și formule de exorcizare (nr. 67-84). Apendicele I conține rugăciuni și exorcisme pentru circumstanțe speciale (nr. 1-12), în timp ce al doilea prezintă o serie „rugăciuni pentru uzul privat al credincioșilor care se găsesc în situația de a trebui să lupte împotriva puterii întunericului” (nr. 1-10). De asemenea, trebuie subliniată importanța rubricaturii rituale care oferă informații sintetice cu privire la felul în care trebuie să se procedeze. Gesturile care pot fi făcute în timpul exorcismelor trebuie să fie caracterizate de o mare sobrietate, astfel încât exorcismul să „manifeste credința Bisericii și să împiedice interpretarea lui ca un act de magie sau superstiție” (n. 19).

„Ritul exorcismelor dezvăluie linii teologice pentru o viață în Spiritul Sfânt caracterizată prin conștientizarea biruinței asupra răului prin lucrarea lui Cristos și prin valoarea harului trăit prin sacramente și sacramentalii. Cunoașterea, așadar, a cărții liturgice - în zilele noastre și în istorie - contribuie la dobândirea acelor elemente care marchează timpuri și moduri ale acestui itinerariu al credinței și al vieții în Cristos. Această cunoaștere este rezultatul achiziției unei *mens tipica* a teologiei liturgice. Metoda propriu-zisă ne permite să delimităm experiența misterului printr-un tip de analiză care reunește toate elementele celebrării, pentru a vedea confluența lor orientată spre un orizont de sinteză care este întâlnirea cu Dumnezeu”<sup>47</sup>.

Redactarea finală a acestui ritual al exorcismelor a necesitat numeroase studii, revizuirii, actualizări și modificări cu diverse consultări ale Conferințelor episcopale. Textele publicate în italiană, precum și textele publicate în alte limbi naționale sunt valabile. Rămâne însă o misiune ce revine competenței Conferințelor Episcopale interesate: aceea a traducerii acestui ritual în diferitele limbi naționale; aceste traduceri trebuie să fie exacte și fidele originalului latin și trebuie supuse, conform normei canonice, recunoașterii Congregației pentru Cultul Divin.

---

<sup>47</sup> M. Sodi, *L'esorcismo: tra teologia liturgica e attenzioni pastorali*, *Sacramentaria & Scienze Religiose*, Ancona, 18/32, 2009, 54-80, 64. De asemenea Bogetti, *L'esorcista, gli ossessi e l'esorcismo* 108-115.

Textul Ritualului exorcismelor a intrat în uz imediat după publicare, fiind posibilă și utilizarea, cu atenția cuvenită, a ritualului vechi<sup>48</sup>.

### **Instrucțiunea *Ardens felicitatis* (14 septembrie 2000)**<sup>49</sup>

Congregația pentru Doctrina Credenței a publicat această instrucțiune conform normei can. 34 CIC pentru a oferi o interpretare corectă a realității bolii și a rugăciunii de vindecare pe care Biserica o recită. Documentul încadrează mai bine discernământul care, sub profilul liturgic, trebuie să fie realizat de autoritatea ecleziastică ce urmărește desfășurarea corectă a cultului public. Formulările disciplinare publicate aici își găsesc justificarea în cadrul doctrinar care garantează orientarea corectă și clarifică motivația normativă.

Instrucțiunea prezintă în prima sa parte câteva aspecte doctrinare referitoare la boală și vindecare. Sensul și valoarea acestora în economia mântuirii, realități care se bazează pe circumstanțe concrete, sunt justificate de referințele scripturistice valide subliniază carisma vindecării în Noul Testament și practica rugăciunii Bisericii care imploră vindecarea pentru membrii ei. Prezentarea, în partea doctrinară, a „*carismei vindecării*” în contextul actual subliniază, de asemenea, necesitatea unor clarificări disciplinare cu privire la rugăciunile comunitare de eliberare. Documentul abordează probleme referitoare la Liturghiile și rugăciunile comunitare de eliberare, precum și relația, din perspectivă liturgică, dintre exorcism și vindecare din boală.

După o lungă introducere doctrinară urmează partea a doua, rezumată în zece articole cu dispoziții disciplinare. Din aceste dispoziții disciplinare, în ceea ce privește tema exorcizărilor, ne interesează articolul 8, deoarece acesta afirmă că:

---

<sup>48</sup> Conf. *Lettera apostolica di Sua Santità Benedetto XVI „motu proprio data” Summorum pontificum*, din 7 iulie 2007. Cu toate acestea, așa cum am menționat deja, rămâne o întrebare care solicită un răspuns ce trebuie să încadreze și disciplina liturgică și rituală a Bisericilor orientale catolice: ce ritual al exorcismelor vor folosi aceste Biserici?

<sup>49</sup> Cf. Congregatio pro Doctrina Fidei, «Instructio „*Ardens Felicitatis*” de orationibus ad obtinendam a Deo sanationem», in *Notitiae* 37 (2001), 35-50. (4.10.2019)  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20001123\\_istruzione\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20001123_istruzione_it.html).

„Art. 8 - 1. Slujirea exorcismului trebuie să fie exercitată în strânsă dependență de Episcopul diecezan, conform normei can. 1172, Scrisorii Congregației pentru Doctrina Credinței din 29 septembrie 1985 (31) și *Rituale Romanum* (32).

§ 2. Rugăciunile de exorcizare, cuprinse în *Rituale Romanum*, trebuie să rămână distincte de celebrările de vindecare, liturgice sau non-liturgice.

§ 3. Este absolut interzisă includerea unor astfel de rugăciuni de exorcizare în celebrarea Sfintei Liturghii, a Sacramentelor și a Liturghiei orelor”.

Celelalte dispoziții disciplinare sunt la fel de importante, în relația care se creează - cu distincția necesară între cele două realități foarte diferite - între rugăciunea de exorcizare și rugăciunea de vindecare; fiecărui credincios îi este recunoscut și garantat dreptul de a înălța rugăciunile vindecării către Dumnezeu, sub îndrumarea unui slujitor hirotonit, mai ales atunci când acestea au loc în Biserică și îmbracă o formă liturgică prevăzută în cărțile liturgice. Cărțile liturgice utilizate în recitarea rugăciunilor de vindecare, precum și veșmintele și gesturile care trebuie îndeplinite se regăsesc în ediții care au aprobare ecleziastică, și anume în *Ordo benedictionis infirmorum al Rituale Romanum*, cu adaptări considerate potrivite din punct de vedere pastoral sau chiar necesare, și anterior revizuite de Scaunul Apostolic; aceste rugăciuni particulare sunt absolut distincte de celebrările Preasfintei Euharistii, de Sacramente și de Liturgia orelor (art. 1-3, 7). Celebrările liturgice de vindecare sunt supuse disciplinei stabilite de Episcopul diecezan conform normei can. 838 § 4, o disciplină care trebuie respectată cu mare atenție. Episcopul trebuie să intervină cu autoritatea sa în cazurile de abuz, scandaluri sau nerespectări grave ale normelor liturgice și disciplinare; (articolele 4-6, 10). Prudența în interpretarea oricărei eventuale vindecări trebuie să excludă orice formă de teatralism; mărturiile cu privire la presupuse vindecări colectate „cu simplitate și acuratețe” trebuie supuse spre evaluare atentă autorității competente (art. 9).

Din această analiză rapidă a prevederilor disciplinare rezultă atât marea autoritate cu care Biserica urmărește prin slujitorii săi desfășurarea acestor rugăciuni, cât și disciplina strictă care reglementează realizarea lor, cu scopul evident de a evita abuzurile, scandalurile și exagerările. Trebuie

totuși subliniat faptul că importanța documentului, în special în partea sa disciplinară, constă în faptul că stabilește o normativă clară și coerentă asupra realităților bolii fizice, care nu trebuie confundată sau identificată cu posesia diabolică, deci cu disciplina referitoare la exorcisme.

## 6. Concluzii

Lupta împotriva îngerului răului își are originea la începutul lumii și este destinată să dureze până la sfârșitul timpului. Dacă pe de o parte Papa Francisc vorbește în mod natural despre diavol, pe de altă parte mulți creștini nu mai cred în existența lui, într-un fel de indiferență totală și poate o prea ușoară adaptare la mașinațiunile acestuia. Biserica nu trece neapărat printr-o perioadă de criză, dar în ultima vreme se observă o anumită restaurare și, de asemenea, o redescoperire a ministerului exorcistului. Pastorală exorcismelor este parte integrantă a grijii pastorale ordinare a Bisericii în expresia ei cea mai imediată și mai concretă, iar exorcistul este un prezbiter care își desfășoară ministerul în interiorul Bisericii. Acesta este motivul pentru care Biserica reglementează săvârșirea exorcismelor și numirea exorciștilor prin propunerea unei discipline canonice sintetice, care, prezentă în unele intervenții magistrale recente, ne permite să întrezărim unele puncte relevante.

Alături de alte contribuții cu caracter dogmatic, biblic sau liturgic, acest studiu a urmărit să evidențieze dimensiunea disciplinară a unui sacramental pe care Biserica dorește să-l săvârșască, în circumstanțe normale, în strânsă dependență de episcopul diecezan. Dacă aceasta este concluzia care se desprinde din prevederile can. 1172 CIC, nu mai puțin importante sunt celelalte, care rezultă din lectura acestor pagini. Provocările apărute în urma prezentării disciplinei canonice latine, așa cum este conținută în diferitele documente magisteriale recente, solicită găsirea unor soluții pastorale la cazuri concrete care pot apărea în comunități nelatine. Lupta pe care Biserica o duce împotriva răului nu se oprește doar la dimensiunea confesională, națională sau rituală a creștinului, ci privește omul în dimensiunea sa integrală de creatură proiectată spre mântuire. Iar Biserica este chemată să ofere răspunsuri adecvate la toate provocările.

# „Logismoi”, viziune, halucinație: fundamente teologice

ALEXANDRU BUZALIC

**ABSTRACT:** *„Logismoi”, vision, hallucination: theological foundations.*

Demonology as an autonomous discipline of dogmatic theology or as part of angelology or theology of creation, deals with the presence of evil spirits and their action in the world. The action of the demons becomes perceptible only through the spiritual life as a struggle against the powers that seek to corrupt them by the way of salvation. But man, a material-spiritual entity, has to deal with the endogenous causes that are specific to the human condition, with suggestions that become unfavorable through the way the individual transforms them through scruples that generate obsessions. The spiritual masters of the Church were fine observers and separated the intervention of the demons from the „beginnings” of the fallen human condition. At present, in the light of positive disciplines that directly or tangentially touch on issues of interest in the field of demonology, we can base the theological aspects taking into account the development of the psychology of religion, psychopathology, psychotherapy or psychiatry.

**Keywords:** *Church, demonology, „logismoi”, hallucinations, suggestions, vision, spiritual life.*

## Introducere

Lumea creată este văzută și nevăzută. O singură realitate și două stări diferite: o lume materială, istorică, condiționată de spațiu/timp și, o lume spirituală, „metaistorică”, a veșniciei (absența timpului din fenomenologia istoriei), în care subzistă îngerii. Omul, entitate materialo-spirituală, este la întretăierea acestor două dimensiuni ale lumii<sup>1</sup>, omul

---

<sup>1</sup> A. Buzalic, *Teologia transcendentă. Prospectivă în gândirea lui Karl Rahner*, Oradea 2003, 235-244.

împărtășește condiția de entitate cu o existență istorică, dar este (constitativ, metafizic) și o entitate spirituală capabilă de a experimenta dimensiunea spirituală a lumii: de aceea vorbim despre viața biologică și despre viața spirituală.

Demonologia studiază realitatea îngerilor decăzuți care subzistă în lumea spirituală. Potrivnici planului universal de mântuire făcut de Dumnezeu, se opun fericirii ultime a omului, căutând prin orice mijloc să-l îndepărteze de la calea revelată prin eshaton.

Sfânta Scriptură și experiența ascetică și mistică a monahismului creștin ne oferă o concepție despre lume în care se desfășoară o adevărată luptă spirituală între omul aflat pe calea mântuirii și demonii care caută să-l îndepărteze de la posibilitatea atingerii acestei finalități. Este o luptă nevăzută și totuși perceptibilă prin semne și manifestări specifice, asceza devenind o luptă împotriva „dușmanilor sufletului”<sup>2</sup>. Această tendință de a privi mântuirea doar sub aspectul „mântuirii sufletului”, este influențată de viziunea platonicească asupra esenței omului și de dualismul axiologic materie-spirit indus de monahism, inspirându-se din eshatologia particulară care se oprește la aspectul intermediar al subzistenței sufletului după moarte, până la a doua venire și Judecata universală, în starea raiului, a purgatorului sau a iadului. Această tendință se observă în rugăciunea începătoare, omniprezentă în ritul bizantin, adresată Spiritului Sfânt – *Împărate ceresc*, care se încheie prin formula: *și mântuiește Bunule sufletele noastre*.

Mântuirea privește „omul” în integralitatea sa (trup și suflet), numai această formă compusă caracterizând omul real trăitor în istorie, căruia îi este destinată Împărăția lui Dumnezeu. Până la plinirea Împărăției, după moarte – separarea elementului spiritual (sufletul) de trup, acesta subzistă în starea de fericire (sau nu) dată de apropierea (sau îndepărtarea) față de Dumnezeu. Promisiunea mântuirii e dată de subzistența fericită a sufletului în rai, unde „așteaptă” în afara spațiului și timpului plinirea Împărăției și desăvârșirea chipului actual al creației, când omul, trup și suflet, va fi repus în starea dreptății originare (de aici și necesitatea învierii morților, condiție revelată a mântuirii întregii omeniri).

---

<sup>2</sup> T. Špidlik, *La spiritualita dell'Oriente cristiano*, Roma 1985, 201.

Finalitatea vieții, în perspectiva eshatologiei universale, nu se atinge în timpul existenței istorice a omului, însă pentru a atinge acest scop e nevoie de o viață spirituală ascendentă, de dobândirea sfințeniei, care implică și o luptă permanentă cu tendințele contrare venite din interiorul omului, din partea societății sau „a celui rău”.

De aici ajungem la așa numita „luptă spirituală”. În ambientul monastic, ascetul tinde spre o comuniune intimă cu Dumnezeu, spre contemplație, însă trece prin mai multe etape ale ascezei și misticii, trecând conform tradiției călugărești, prin lupta cu sine însuși și cu demonii<sup>3</sup>. Este o luptă care durează ani de zile, uneori întreaga viață devine o luptă continuă cu încercările venite din „interiorul” sau din „exteriorul” omului. Marii maeștrii ai vieții spirituale au fost fini observatori și buni psihologi, în accepția contemporană a termenului.

Chiar dacă sunt entități spirituale, fără-de-trupuri, demonii interferează cu lumea istorică prin intermediul omului, singura entitate materialo-spirituală capabilă de potențe intelectual-volitive, așa cum ne dovedește experiența ascetismului creștin și practica pastorală, astăzi mai mult ca oricând, fiind necesar discernământul spiritual și dialogul cu experiența științelor pozitive care ating tangențial problematici din domeniul științelor pozitive sau teme tratate de demonologie. În continuare, vom căuta înțelegerea fundamentelor teologico-antropologice ale contactului individului cu realitatea nevăzută a realității, fie că este vorba despre viziune sau despre halucinație, precum și interpretarea științelor pozitive vis-a-vis de realitatea vieții spirituale, așa cum aceasta din urmă este prezentă în tradiția spiritualității creștine.

## Contactul omului cu lumea spirituală

Trebuie să pornim de la realitatea creației, care este compusă dintr-o lume spirituală, veșnică, ontologic imuabilă, în care se manifestă totuși un proces evolutiv, prin „etape”,<sup>4</sup> o lume acategorială, transcendentă și supra-sensibilă și, o lume istorică, condiționată în spațiu și timp,

---

<sup>3</sup> V. Răducă, *Monahismul egiptean. De la singurătate la obște*, București 2003, 25.

<sup>4</sup> A. Zwoliński, *False mistere. Provocările lumii contemporane*, Baia Mare 2014, 5-23.

imanentă, empiric perceptibilă de către omul trăitor în istorie care recunoaște toate categoriile ființării substanțiale. Lumea spirituală rămâne supra-empirică, este imperceptibilă prin intermediul simțurilor și rămâne în afara materiei și formelor de manifestare a acesteia<sup>5</sup>. Orice fenomen perceptibil prin simțuri sau capabil de a fi înregistrat sau măsurat prin mijloace tehnice, empirice sau de laborator, este legat de universul material și nu de lumea spiritului. În mod empiric, omul nu poate percepe lumea spirituală. Rămâne însă calea experienței directe de care sufletul este capabil.

Entitățile pur spirituale, care îndeplinesc misiunea de „mesageri” ai lui Dumnezeu (în sensul grec. *ἄγγελος* – „aggelos”, cu semnificația de „înger” sau „mesager”),<sup>6</sup> pot intra în legătură cu omul istoric în mod concret, dar numai prin intermediul potențelor intelective ale sufletului. Omul, trup și suflet, este la întretăierea celor două lumi care reprezintă unitatea întregului univers. Fiind prizonierul experienței categoriale specifice lumii materiale, este capabil – prin deschiderea transcendentă a spiritului său – de a percepe voalat realitatea lumii de dincolo. Cel mai aproape de lumea istorică sunt entitățile spirituale negative, decăzute din starea fericirii creaturale, care se fac primele simțite în încercarea de a corupe individul de la calea mântuirii, a redobândirii fericirii dreptății originare. Sunt mai degrabă două „universuri paralele” în accepție contemporană, dintre care cel spiritual învăluie universul schimbător, al istoriei. Există și „tregeri” dinspre o lume spre cealaltă, atât prin intervențiile iconomiei mântuirii și mai ales al Sacramentelor (din „sus”

---

<sup>5</sup> Este necesară separarea dintre materie și spirit și mai ales înlăturarea terminologiei ambigue folosită în anumite cercuri „spiritualiste” care echivalează realitățile spirituale cu așa numita „energie”. Prin „energie” și „câmp energetic”, în interpretare științifică se înțelege o formă de manifestare a materiei care însoțește realitatea substanțială, a corpurilor care posedă masă (câmp gravitațional, magnetic, electromagnetic). În consecință, vizualizarea unui câmp electromagnetic rezultat în urma bio-electricității naturale (impulsurile nervoase sau musculare care generează așa numita „aură energetică”) nu are nimic de a face cu „vizualizarea” sufletului sau a realităților spirituale. Asemănătoare este și încercarea de „materializare” a realităților spirituale prin „superstițiile” moderne care descriu „spectre”, „ectoplasmă”, etc., empiric perceptibile, capabile de a fi înregistrate prin metode fotografice sau video, clasice sau digitale, dar care privesc numai fenomene din realitatea fenomenologică, fizică. Pentru detalii vezi, Zwoliński, *False mistere. Provocările lumii contemporane* 5-23.

<sup>6</sup> R. Lavatori, *Îngerii*, Târgu Lăpuș 2010, 43.

– transcendent, în „jos” – lumea immanentă), dar și „înălțarea” contemplativă și mai ales moartea indivizilor umani prin care sufletul „străpunge” lumea istorică trecând în meta-istorie.

Ceea ce omul percepe, atunci când intră în contact cu lumea spirituală, este condiționat de experiența categorială și de universul cognitiv al fiecărui individ, fiind proiecții ale realității transcendente (acategoriale) într-un limbaj analogico-simbolic accesibil. De aici și multitudinea experiențelor spirituale, diferitele descrieri și analogiile cu experiența immanentă, influențate de specificul fiecărui individ<sup>7</sup>. Recunoaștem totuși acele elemente transpersonale, arhetipale și simbolice care se regăsesc în toate experiențele spirituale reale care implică „vederea” și contactul cu lumea „de dincolo”, fiind tot ceea ce se poate afirma cu certitudine despre ceea ce transcende realitatea fizică. Însă această experiență directă a sufletului (elementul spiritual al omului) este *acategorială, transcendentală*, incomunicabilă în mod direct altui subiect care are potențe cognitive altfel decât prin „relatarea” acestei experiențe, posibilă numai prin utilizarea analogiei<sup>8</sup>. Analogia îmbracă întotdeauna formele cunoscute „aici” și este nuanțată de experiența personală a fiecărui individ, de aceea orice relatare a experiențelor contactului și „vederii” realităților (entităților) spirituale, trebuie analizată prin interpretarea justă a elementelor prezente în „descrierea” acestei experiențe, în fond dincolo de ceea ce poate fi descris.

## Contactul cu lumea spirituală între viziune și halucinație

Referitor la problema aparițiilor sau viziunilor demonice există două poziții general răspândite: scepticii neagă realitatea lumii spirituale, optează pentru răspunsurile care trimit la manifestări din domeniul psihopatologicului, a doua poziție fiind a celor ce acceptă Revelația și Tradiția creștină vor vorbi despre potențele spirituale ale sufletului numite „gânduri” (grec. λογίσμοι – *logismoi*, slav. Помыслы – *pomysl*)<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> C. I. Dușe, *Viața duhovnicească după Sfântul Simeon Noul Teolog și integrarea lui în spiritualitatea răsăriteană*, Oradea 2007, 169.

<sup>8</sup> Buzalic, *Teologia transcendentală. Prospectivă în gândirea lui Karl Rahner* 235-244.

<sup>9</sup> Špidlik, *La spiritualita dell'Oriente cristiano* 201-206.

În Sfânta Scriptură avem două referiri la termenul „logismoi”: Οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν **λογισμῶν** κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων – „Căci, când păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia, neavând lege, își sunt loruși lege, ceea ce arată fapta legii scrisă în inimile lor, prin mărturia conștiinței lor și prin **judcățile** lor, care îi învinovățesc sau îi și apără...” (Romani 2, 15) și, **Λογισμοὺς** καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοήν τοῦ Χριστοῦ – „Noi surpăm **iscodirile minții**, toată trufia care se ridică împotriva cunoașterii lui Dumnezeu și tot gândul îl robim, spre ascultarea lui Hristos.” (2 Corinteni 10,5).

Prin *λογισμος* (derivat din verbul *λογίζομαι*) în literatura patristică se desemnează facultatea gândirii, λόγος -ul, rațiunea, *ηγεμονικον*-ul stoic, spiritul. În mod concret, prin *logismos* se desemnează „produsul activității intelectuale”, gândirea discursivă (*διάνοια*) generatoare de gânduri și nu rațiunea ca facultate intuitivă (*νοῦς*)<sup>10</sup>.

*Logismoi* sunt gândurile, cugetările, reprezentările mentale prin care omul se integrează mental în realitatea pe care o percepe. Reprezintă o percepție primară prelogică care are un sens și o semnificație, obiectul gândirii reflexive care, prin intermediul rațiunii, se obiectivează printr-un limbaj discursiv.

Gândurile sunt generate uneori de propriile reflexii, fantasme, angoase și alte cauze endogene, la fel cum pot fi provocate de cauze exogene, din interacțiunea cu realitatea lumii înconjurătoare. Cauzele exterioare cu impact negativ vin din partea diavolilor, prin sugestii și percepții de tip halucinatoriu, deoarece sunt rupte de „viziunea” unei realități metafizice, de lumea crată de Dumnezeu, fiind îndreptate spre coruperea individului și dirijarea acestuia pe cărări greșite.

Așadar, percepția primară, acategorială, prelogică, intră în contact cu potențele intelectului uman, prin actul de a raționa (*ratiocinari*),

---

<sup>10</sup> Špidlik, *La spiritualita dell'Oriente cristiano* 207.

specific naturii umane,<sup>11</sup> fiind preluată sau respinsă. Gândurile generează „sugestii” care interferează sau nu cu potențele intelectual-volitive ale individului.

În tradiția monastică se afirmă, în general, faptul că contactul omului cu lumea nevăzută se face prin intermediul facultăților intelectuale ale spiritului omenesc.<sup>12</sup> Tatian vorbea despre acțiunea demonilor în lume prin provocarea viziunilor demonice, a viselor, a fantasmelor erotice, a maladiilor psihice sau somatice și, în mod extraordinar, prin posesiune.<sup>13</sup> Demonii pot acționa numai prin intermediul gândurilor și sugestiilor induse – λογισμοι. Facultatea gândurilor și imaginației este naturală, prezentă în orice om, însă de aceasta se folosește demonul pentru a provoca halucinații senzitive, auditive sau vizuale,<sup>14</sup> tot prin intermediul acestor *logismoi* făcându-se văzuți sau simțiți. „Fantasmele satanice” sunt induse la nivel de *logismoi*, însă revelarea propriei imagini de către spiritele rele devine o „viziune” a unei realități suprasensibile; datorită faptului că entitățile spirituale sunt suprasensibile, imaginea percepută la nivel de *logismoi* este transpusă în limbaj categorial prin intermediul simbolurilor arhetipale. De aici și „polimorfismul” demonilor din descrierile literaturii patristice sau din cultura europeană creștină, demonii putând induce și imaginea falsă de „înger luminos”, o imagine care totuși nu are „consistență”, deoarece nu reflectă arhetipal „adevărul ontologic”<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> ...*unicuique rei conveniens est illud quod competit sibi secundum rationem propriae naturae, sicut homini conveniens est ratiocinari quia hoc convenit sibi inquantum est rationalis secundum suam naturam.* - „fiecărui lucru (res) îi corespunde ceea ce este conform propriei naturi, precum omului a raționa (ratiocinari) întrucât este conform naturii sale raționale.” (Summa III,q.1 a.1).

<sup>12</sup> Dușe, *Viața duhovnicească* 191.

<sup>13</sup> E. Hunt, *Christianity in the second Century: the case of Tatian*, London-New York 2003, *passim*.

<sup>14</sup> Dușe, *Viața duhovnicească* 191.

<sup>15</sup> Adevărul logic a fost definit de *Maimonides* în secolele IX-X: *Veritas est adaequatio intellectus et rei* – „Adevărul este adecvarea intelectului cu lucrul”. În această definiție „lucrul” – *res* trebuie înțeles în acceptul transcendentaliei tomiste și face trimitere la caracterul inteligibilității ființării. În acest context, „adevărul metafizic” sau „ontologic” este adecvarea intelectului cu ființarea. Cf. M. A. Krapiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1988, 171-172.

Gândurile rele generate de diavol, obiectul scrierilor ascetice, mai ales ale lui Evagrie Ponticul<sup>16</sup> sau Ioan Casianul<sup>17</sup>, urmează un dinamism specific:

1. Asaltul sau sugestia primară la nivel de *logismoi* – acesta nu atinge voința individului;
2. Dialogul sau interacțiunea cu mesajul esențial al sugestiei respective – individul se lansează într-un demers discursiv căutând raționalizarea sensului, inițial pentru a-l combate;
3. Consimțământul – acceptarea acțiunii sugerate la nivel de „logismoi”;
4. Captivitatea sau obsesia care se instalează atunci când *ideea* predomină și preocupă disproporționat orice act cognitiv și,
5. Patima sau pasiunea care survine atunci când sugestia născută la nivel de *logismoi* se înrădăcinează ca o „a doua natură”.

Totuși, cum interacționează individul cu lumea suprasensibilă ? Psihiatria, ca disciplină medicală pozitivă, se oprește asupra fenomenologiei „percepției” unor stimuli, fie că este vorba despre un episod din viața unui individ normal, fie că este un simptom care însoțește o suferință psihică cronică. Avem o percepție a unor realități metafizice existente (viziunea) și o percepție iluzorie (halucinația).

Prin „halucinație” se înțelege percepția unui obiect extern în absența acestuia,<sup>18</sup> sau o experiență perceptivă care se însoțește de credința absolută a realității unui obiect, în absența stimulării senzoriale corespunzătoare de la acel obiect<sup>19</sup>. În acest context, o „viziune” implică percepția unui obiect real existent, care în mod obișnuit ar fi imperceptibil prin intermediul simțurilor, iar halucinația o realitate internă proiectată în exterior.

---

<sup>16</sup> Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și Replici împotriva lor*, Sibiu 206, 351-358.

<sup>17</sup> J.-Y. Leloup, *Scrieri despre isihasm. Metoda tainică a ascultării interioare*, București 2018, 5-28.

<sup>18</sup> L. Hinsie, R. Campbell, *Psychiatric Dictionary*, edition IV<sup>th</sup>, New York 1970, art. „hallucinations”.

<sup>19</sup> *Dicționar de psihiatrie și de psihopatologie clinică*, București 1998, art. „halucinație”.

Halucinațiile survin în mai multe moduri: halucinațiile funcționale și halucinațiile propriu-zise. Halucinațiile propriu-zise (psihosenzoriale) țin de domeniul patologiei psihiatrice,<sup>20</sup> situație în care nu se poate admite nici o legătură cu fenomenologia religioasă. Orice experiență mistică, viziune sau inspirație din domeniul religiei, este luată în considerare numai în cazul persoanelor sănătoase, cu o atitudine echilibrată față de practica liturgică, exercițiul ascetic și al rugăciunii, fără o atitudine fanatică față de religie.

Atunci când halucinația este însoțită de idei delirante și de alte tulburări de gândire, chiar dacă se relatează despre o temă religioasă, aceasta nu poate fi luată în considerare. Ideile delirante sunt tulburări de gândire calitative (pur psihiatrice) sau cantitative (de conținut).

În practica pastorală, mai ales atunci când intervin fenomene extraordinare din domeniul psihologiei religiei, este importantă depistarea tulburărilor de gândire și a comportamentului insolit, pentru a depista o eventuală boală psihică, situație în care se dirijează individul spre serviciile de specialitate<sup>21</sup>.

Halucinațiile funcționale se petrec atunci când există niște excitanți obiectivi, care provoacă percepții false, de tip halucinator<sup>22</sup>. În general, concomitent cu o percepție reală, apar halucinații (vizuale, auditive, etc) care sunt prezente pe perioada în care există excitantul real. Halucinațiile sunt tulburări de percepție, implică o stimulare senzorială eronată sau chiar apar proiecții exterioare ale unor senzații sau false percepții psihogene. Dacă în accepție teologică admitem că, în anumite situații, un individ are o „viziune” (un contact perceptibil cu o realitate supraempirică), atunci aceasta este o pseudo-halucinație, validitatea acestor fenomene extraordinare stabilindu-se printr-o analiză multiaxială complexă, care ține cont de psihologia religiei, de conținutul teologic al viziunii și de examenul psihic-psihologic al subiectului care experimentează un astfel de fenomen<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Romilă, *Psihiatria*, Asociația Psihiatrilor Liberi din România, București 2004, 175.

<sup>21</sup> A. Buzalic, A. Buzalic, *Psihologia religiei*, Târgu Lăpuș 2010, 201.

<sup>22</sup> G. Predescu, *Psihiatrie*, vol. I, București 1989, 108.

<sup>23</sup> A. Romilă, *Psihiatria* 159-160.

## **„Logismoi” și interacțiunea lumii spirituale cu omul istoric**

Ca o sinteză a aspectelor teologice prezente în operele patristice, aceste fantasme sau imagini induse nu ajung la om pe cale senzorială, ci mai degrabă putem spune ca parvin prin sferele inferioare ale facultăților intelective (*διανοια*), prin intermediul unor sugestii induse – *λογισμοι*. O altă consecință este că satan nu poate pătrunde în intimitatea sufletului omului fără permisiunea sau acceptul volitiv, liber, al individului. În situația în care sunt induse sugestii care au repercusiuni asupra trupului (prin psiho-somatic), individul poate prelua oricând inițiativa eliberându-se de falsa trăire.

*Logismoi* reprezintă în același timp și nivelul la care omul, în anumite situații extraordinare cunoscute de teologia spirituală sau de psihologia religiei, intră în contact cu entitățile „pozitive”, adică cu îngerii buni. Viziunea realității spirituale „bune” în sensul revelării voinței lui Dumnezeu, este „adevărată” în sens metafizic deoarece are corespondent în realitatea lumii spirituale, având o altă „consistență” decât imaginile halucinatorii induse de satan. Gândurile ca rezultat al activității neuronale și ca actualizare a potențelor pur spirituale devin „organul” contactului cu realitatea lumii spirituale, fie că este o viziune sau o halucinație-fantasmă indusă pe calea sugestionabilității.

Atunci când se intră în contact cu „lumea de dincolo”, limbajul folosit este acategorial, de aceea realitățile spirituale sunt percepute imagini și simboluri arhetipale care transpun realitatea supra-empirică prin analogii și limbaj simbolic<sup>24</sup>.

Într-o interpretare analitică se recunoaște în structura psihismului uman o serie de motive bazale și universale, care se regăsesc în toate ambientele geoculturale și istorice ale omenirii. Chiar dacă o realitate spirituală percepută de diferiți indivizi îmbracă forme exterioare diferite, se poate descifra în structura acestora o serie de imagini model – *τυπος*, simple-necompușe, care fac trimitere la un scenariu, imagine sau situație bazală, de origine<sup>25</sup>; devin cărămida de bază a activității psihice, ca o

---

<sup>24</sup> Termenii „tematic-atematic”, „categorial-acategorial”, sunt definiți în cazul de față conform teologiei transcendente rahneriene. Buzalic, *Teologia transcendentă* 35.

<sup>25</sup> C.G. Jung, *Arhetipurile și inconștientul colectiv*, București 2003, 11.

primă realitate a vieții conștiente ce devine principiu – αρχη al unei anumite direcții dezvoltate de activitatea spirituală. Prin aceste realități reprezentate arhetipal recunoaștem ceea ce toate sistemele filosofice identifică „a fi” spiritul uman în istorie. Diferite sisteme de gândire consideră că în spatele arhetipului se află pur și simplu natura neînsuflețită sau activitatea sistemului nervos central, lipsite de orice semnificație spirituală (structuralismul și psihologia pozitivă în general)<sup>26</sup> sau, în interpretarea lui Mircea Eliade, arhetipul este o realitate sensibilă care iese din tiparele lumii profane, devenind o întâlnire cu „sacru”<sup>27</sup>.

Arhetipurile sunt teme comune, după Carl Gustav Jung (1875-1961) „motive mitologice”, care provin din inconștientul colectiv și reapar nedefinit, sub formă simbolică, în mituri, sisteme simbolice și vise. Pentru James Hillman (fondatorul școlii americane de psihologie arhetipală), arhetipurile sunt: „[...] schemele cele mai profunde ale funcțiilor noastre psihice [...] rădăcinile sufletului în măsura în care acestea guvernează perspectivele pe care le avem despre noi-înșine și despre lume [...] imagini evidente, axiomatice, la care viața noastră psihică și teoriile noastre despre viața psihică se referă în acest caz”<sup>28</sup>.

Pentru individ, dau senzația că sunt rezultatul unei influențe exterioare sinelui, descrise de cele mai multe ori ca un izvor de adevăruri spirituale sau ca o dimensiune inexplorată a spiritului uman. Jung recunoaște importanța inconștientului în psihismul uman, mai ales atunci când apar suferințe din domeniul psiho-patologiei, același inconștient generând imaginile arhetipale; fiind și un bun cunoscător al religiilor, mitologiei și simbolismului prezent în sistemele teoretice ale omenirii, constată perenitatea acestor teme și similaritatea lor de-a lungul istoriei pretutindeni în lume. De aici ideea inconștientului colectiv, care se prezintă ca un nivel de cunoștințe „genetic”, generator de mituri, comun tuturor culturilor omenirii. Aceste imagini care provin din inconștientul colectiv sunt „un vast rezervor istoric al umanității”,<sup>29</sup> în acest context fiind numite de Jung arhetipuri.

---

<sup>26</sup> M.A. Krapiec, *Filozoficzne implikacje strukturalizmu na terenie antropologii*, Znak 23, no 5 (1971), 561–570.

<sup>27</sup> M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, București 1992, 45.

<sup>28</sup> D. Fontana, *Le langage secret des rêves. Leurs symboles, leurs interprétations*, Paris 1995, 34.

<sup>29</sup> Fontana, *Le langage secret des rêves* 30.

Arhetipurile se materializează sub forma simbolurilor, se regăsesc în mitologie sub forma zeităților, eroilor, animalelor legendare, puteri ale binelui sau răului ori imagini familiare omului care ating intimitatea existenței individuale sau colective. În vis,<sup>30</sup> apar idei, simboluri, teme și arhetipuri comune culturii omenirii, cu un caracter universal, acestea fiind legate profund de psihismul individului. De aceea, limbajul care atinge gândurile la nivel de „logismoi” este un limbaj simbolic-arhetipal.

Arhetipurile care fac trimitere clară la demonologie sunt: întunericul, șarpele, aripile de liliac, peștera, focul, țăpul, precum și o serie de animale cu blană, întotdeauna de culoare neagră. Transcendența este sugerată de „apă” (apele râului *Acheron* peste care luntrașul *Charon* duce sufletele „pe malul celălalt”) sau de o prăpastie care separă cele două lumi, calea care duce spre „celălalt mal” fiind un drum fără întoarcere.

Așadar, chiar dacă dintr-o perspectivă pozitivă viziunea și halucinația pe teme demonice pot fi considerate ca o „realitate internă proiectată în afară”,<sup>31</sup> ceea ce este considerat a fi „psihogen” a fost înțeles în tradiția creștină ca *logismoi* sugerate de entitățile personale negative, care pot induce trăiri paroxiste sau chiar pseudo-senzații tactile. *Logismoi* sunt totuși senzații și sugestii false, omul având posibilitatea de a se elibera de acestea prin reîntoarcerea la cunoașterea superioară a realității prin intermediul potențelor intelective superioare (*vovç –nous*) sau apelând la harul divin, singurul care poate pătrunde în intimitatea sufletului omenesc.

În acest context, pentru analiza situațiilor concrete, se impune analiza completă a fenomenologiei viziunii sau halucinației cu subiect religios, contând starea de sănătate fizică și psihică a persoanei care devine subiectul acestui tip de experiență extraordinară, anamneza medicală dar și istoricul interesului pentru spiritual al individului, conținutul teologic al viziunii, evoluția ulterioară a vieții vizionarilor, etc. Numai printr-o conlucrare, în cadrul echipelor multi-disciplinare, cu

---

<sup>30</sup> Visele survin în mare parte în timpul somnului paradoxal, fiind rezultatul activității cerebrale specifice acestui stadiu, în care se manifestă imaginarul, anumiți stimuli externi sunt raționalizați, apar trăiri emoționale, pe fondul unei lipse quasitotale a activității musculare (singurii mușchi activi sunt cei oculomotori).

<sup>31</sup> Romilă, *Psihiatria* 159.

specialiști competenți în domeniul lor, se poate face distincția clară dintre patologic sau normal în cazul unor fenomene religioase de acest tip<sup>32</sup>.

Referitor la „logismoi” Evagrie Ponticul face o primă distincție între ceea ce este psihogen și ceea ce este indus de diavoli<sup>33</sup>. De asemenea, distinge demonii care acționează asupra trupului sau demonii asupra sufletului, unii intervin mai aproape de potențele pur spirituale, alții de facultățile senzitiv-irascibile sau concupiscibile. Demonii induc ispite prin gânduri, trezirea nostalgiei vieții trecute, apoi, prin cele mai puternice nevoi fiziologice care au o putere de atracție mai mare, precum nutriția, confortul vieții și sexualitatea.

Dacă erosul și spaima nu reușesc să-l corupă pe monah, strategia celui rău se schimbă: dacă dorește binele, atunci prin ispita săvârșirii binelui satan încearcă să-l îndepărteze de la calea desăvârșirii și poate lua înfățișarea unui înger luminos. De aceea se impune dobândirea discernământului spiritelor<sup>34</sup>.

Discernământul spiritelor este amintit de Sfântul Apostol Pavel în *1 Corinteni 12, 10* sau de Sfântul Ioan în *1 Ioan 4, 1*. Este mai mult decât cunoașterea binelui și răului, fiind un har și acțiunea Spiritului Sfânt în sufletul individului. Este vorba despre recunoașterea a ceea ce vine de la Dumnezeu și a situațiilor sau viziunilor induse de satan, despre perceperea realității lumii spirituale<sup>35</sup>.

Această intuiție spirituală este și rezultatul unei îndelungate introspecții, ajungându-se la diferențierea influenței angelice de cea demonică. Demonii se descoperă prin comportamentul lor, din modul de a ataca și din ispitele pe care le sugerează. Antonie cel Mare simplifică recunoașterea spiritelor bune de cele rele prin descrierea stărilor produse: ideile, viziunile sau intervențiile generate de îngeri produc o stare de liniște sufletească, o pace de nedescris, curaj, reînnoire interioară, fermitate, tărie și caritate; ideile induse de demoni provoacă spaimă, anxietate, tulbură gândurile, trezesc ura și trândăveala, nostalgii și pulsuni instinctive. În ambientul monastic această regulă va fi definită

---

<sup>32</sup> Buzalic, Buzalic, *Psihologia religiei* 201-202.

<sup>33</sup> Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile...*, 356.

<sup>34</sup> S. Falvo, *Przebudzenie charyzmatow*, Łódź 1995, 168-169.

<sup>35</sup> Falvo, *Przebudzenie charyzmatow* 168-169.

prin: *Quidquid inquietat est a diabolo*<sup>36</sup>. Acțiunea demonilor se recunoaște după efectele acesteia asupra stărilor sufletești și din modul concret prin care lucrează în lume.

Evagrie Ponticul și Ioan Casianul ne oferă o clasificare a demonilor în funcție de efectele produse. Evagrie, în capitolul VI al *Tratatului practic*, enumeră cele opt gânduri și ispitele care generează toate celelalte păcate (οι γενικωτατοι λογισμοι): lăcomia (γαστριμαργια), necurăția (πορνεια), zgârcenia sau „iubirea de arginți” (φιλαργυρια), tristețea (λυπη), mânia (οργη), lenea (ακηδια), mărirea deșartă (κενοδοξια) și mândria (υπερηφανια)<sup>37</sup>.

Ioan Casianul a popularizat această idee în cadrul spiritualității latine, oferind aceeași ordine evagriană asupra „gândurilor rele”. În lucrarea *Către episcopul Castor*, enumera cele opt „gânduri ale răutății”, care generează mai întâi ispite, apoi conduc spre păcat: lăcomia pântecelui, curvia, iubirea de argint, mânia, întristarea, trândăvia, mărirea deșartă și mândria<sup>38</sup>. Această ordine a păcatelor este în concordanță cu scara nevoilor psihologice și se apropie de modelele antropologice și psihologice definite de Max Scheller sau de Abraham Maslow.

Tomaș Špidlik observa că tradiția monastică latină aduce câteva modificări în ceea ce privește ordinea și conținutul acestor *logismoi* ale răutății, argumentate în primul rând de Sfânta Scriptură. Astfel, primul „gând rău” sau păcat este mândria, deoarece este cauza căderii Diavolului, fiind menționată ca atare și în *Înțelepciunea lui Isus Sirah* 10, 13, text tradus în lat. în *Siracidul* sau *Ecclesiasticul* 10, 12 prin: *initium omnis peccati est superbia*. De asemenea, Grigore cel Mare înlocuia tristețea (λυπη) cu invidia, interpretând-o ca o întristare pentru binele altuia. Ordinea acestor păcate în spiritualitatea latină este „dogmatică” și nu „psihologică”<sup>39</sup>.

O atenție deosebită merită și lenea sau trândăvia (ακηδια), asimilată de Evagrie cu „diavolul de miază-zi”<sup>40</sup>. În *Psalmul* 90, 6, în traducerea din Septuaginta apare expresia δαιμονιον μεσημβρινον, în Vulgata *daemonium*

---

<sup>36</sup> Špidlik, *Spiritualită* 216.

<sup>37</sup> Špidlik, *Spiritualită* 219.

<sup>38</sup> I. Casian, *Către episcopul Castor*, în „Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii”, vol. 1, București 2008, 99.

<sup>39</sup> Špidlik, *Spiritualită* 220.

<sup>40</sup> Špidlik, *Spiritualită* 225.

*meridianum*, preluat în limba română și prin „molima ce bântuie întru amiază” sau „dracul cel de miază-zi”. În Vechiul Testament, sub varianta de „molimă” se face referire la căldura și oboseala zilei din preajma amiezii, în ambientul anahoretic făcându-se referire la „plictiseala” care apare în timpul zilei și nerăbdarea de a trece de „zăduful zilei”. Sunt induse apoi ideile inutilității muncii pe care o îndeplinește ascetul, nevoia de acceptare și de a fi iubit, se caută confortul existenței fugindu-se de greutățile vieții și de calea nevoițelor. Acest „diavol de miază-zi” poate provoca „căderea”, renunțarea la calea aleasă, părăsirea vocației. Este „criza” de mijloc, pe care o întâlnim la „mijlocul” oricărui demers spiritual sau în pur și simplu în viață. Este acel *Oedip de midi* lacanian, încercarea existențială care purifică în cele din urmă omul, făcându-l să regăsească sensul vieții. După cum sugerează Evagrie, după ce acest „diavol de miază-zi” este biruit, nu este urmat de altul care să continue să-l încerce pe om în aceeași direcție sau într-un alt plan, sufletul fiind cuprins de o stare pace, liniște și bucurie lăuntrică.

Starea care caracterizează omul ajuns în stadiul sfințeniei este numit în spiritualitatea răsăriteană *apatheia* – *απαθεια*, Ioan Casianul vorbind despre *puritas* sau *tranquillitas mentis*. Nu aduce cu sine lipsa altor *logismoi*, fiind posibile și alte „mișcări” – *κινεiv* – sufletești, însă cel ce a dobândit această stare, să nu uităm că numai după ce a biruit în lupta cu demonii, va putea face față cu ușurință altor încercări, va putea înțelege iubirea divină și caritatea. Această stare este descrisă de Atanasie în *Viața Sfântului Antonie*<sup>41</sup>. Este starea sufletului care a biruit în lupta cu demonii, caracterizată prin echilibru interior (armonia cu sinele), la relații interpersonale adecvate, și, mai ales, la o legătură profundă cu Dumnezeu. Acest lucru se reflectă și în starea de sănătate trupească a lui Antonie, viața afectivă fiindu-i caracterizată prin constanță și echilibru în toate<sup>42</sup>.

Putem observa că această „luptă spirituală” a omului, care tinde spre sfințenie, este un lung proces de eliberare de „rău” (vezi 4.3.2), de profundă maturizare în credință, care nu se sfârșește niciodată în timpul vieții istorice a omului, însă datorită introspecției și biruinței asupra

---

<sup>41</sup> *Filocalia sau culegere din scrierile sfinților Părinți*, vol. I, Sibiu 1947, 29-33.

<sup>42</sup> *Filocalia sau culegere din scrierile sfinților Părinți* 34.

„demonilor” vieții sau a demonilor reali, omul ajunge să se integreze armonios în această lume, înțelegând „mai presus de cuvinte” adevărurile despre lumea materială și spirituală.

## Concluzie

Interacțiunea omului cu lumea spirituală îmbracă forme de manifestare diferite. Lumea în care trăim este o realitate văzută și nevăzută. Lumea nevăzută poate fi percepută de om în realitatea sensibilă prin intermediul gândurilor, sugestiilor, denumite în literatura patristică greacă prin termenul „logismoi”.

La acest nivel interferează spiritul transcendent cu materia immanentă, fie că este vorba despre „vederea” realităților suprasensibile fie că este vorba despre interacțiunea demonilor care caută să împiedice progresul vieții spirituale care îl ridică pe individ pe calea sfințeniei. Întâlnirea cu realitatea spirituală creată de Dumnezeu este o „viziune”, este o percepție prin intermediul acestor „logismoi” a ceea ce este metafizic real existent și interferează cu omul ca entitate materialo-spirituală.

Demonii acționează tot la nivelul acestor „logismoi”, însă fie prin introducerea unor idei și sugestii care conduc spre păcat, fie prin sugerarea până la perceperea unor realități cu caracter halucinatoriu, deoarece nu sunt legați de adevărul ontologic, nu au putere asupra lumii create de Dumnezeu. Cum îngerii sunt denumiți după funcția lor, îngerii decăzuți sunt numiți după acțiunea lor, de aceea acele „logismoi” care provoacă păcatele capitale sunt și numele propriu al demonilor responsabili de inducerea păcatului respectiv.

Lupta spirituală este drumul fiecărui om spre sfințenie. Sfințenia este echivalentă cu maturizarea deplină ca urmare a procesului de dezvoltare psihic-psihologică personală. În cadrul acestui proces dinamic omul este chemat să lupte cu propriile porniri dar și cu adevărații demoni care prin „logismoi” împiedică atingerea finalității, sfințenia. Printr-o analiză de frontieră și în dialog cu științele pozitive contemporane, teologia este chemată să-și valorifice experiența bimilenară oferind un tablou fenomenologic complet.

# Satanismul: provocare pentru pastorația tineretului

ANTON VASILE CIOBA

**ABSTRACT.** *Satanism – a challenge for the pastoral of the youth.*

This study is a consequence of a reality present in the life and activity of the youth, who often become subjects to the occult world. Satanism and the other pseudo-religious sects are dangerous not only for the young people who belong to them but also for their family, for the Church and, of course, for the society. The Church has to react to these challenges and offer adequate solutions for those implied. Satanism is well known and seriously addressed in different ecclesiastic media and not only. The Church has a lot of pastoral resources under the form of different directives and proposals of pastoral action directed towards a concrete accompanying for those who are already in this trap and also in order to avoid the dangers that come from satanism.

**Keywords:** *satanism, occultism, religiosity, pastoral of the youth, satanists, religious sects.*

## Introducere

„La provocările, la nevoile și la strigătul de ajutor al omului contemporan, noile mișcări religioase răspund printr-o ofertă bogată de răspunsuri teoretice, de proiecte de viață comunitară, de ghizi spirituali, de itinerarii de maturizare și de descoperire a propriului eu”<sup>1</sup>.

În lumea contemporană marcată de mari și profunde transformări care, din păcate, duc din ce în ce mai mult societatea spre relativism,

---

<sup>1</sup> E. Fizzotti, (a cura di) *Sette e nuovi movimenti religiosi*, Milano 2007, 9. Eugenio Fizzotti SDB este profesor de Psihologia religiei pe lângă Universitatea Pontificală Salesiana și autor a numeroase publicații științifice. Este specialist în opera lui Viktor Frankl și fost președinte al Asociației de Logoterapie și Analiză Existențială Frankliană.

tinerii se află într-o situație în care trebuie să redescopere adevăratele valori ale vieții umane.

Această lucrare descrie lumea actuală a tinerilor care este foarte complexă. Chiar și tinerii care nu frecventează biserica au acea dorință de a-i întâlni pe ceilalți, au dorința de a trăi experiențe frumoase și bune, de a avea „o viață frumoasă” și, desigur, au dorința sacralului. Deseori întâmpină rigiditate în relația cu biserica în general, sau cu un preot în particular; deseori însăși propunerile bisericii nu ajunge la ei într-un mod adecvat și din această cauză, în sensibilitatea lor, refuză orice lucru care vine de la biserică. Pe de altă parte, nici societatea nu îi tratează cum ar trebui. Tinerii sunt văzuți de multe ori ca *problema* societății. Marginalizarea tinerilor este din ce în ce mai prezentă. S-a pierdut adevăratul sens al familiei care nu mai oferă căldura, siguranța și sprijinul moral de altădată. Tinerii nu mai sunt ascultați, nu sunt respectați, nu sunt primiți și de aceea sunt obligați să-și găsească un grup mai restrâns care să-i primească, unde părerea fiecăruia este ascultată, fiecare este înțeles și se simte în siguranță, chiar și numai pentru faptul că acest parcurs este împărtășit cu alți tineri afectați de aceleași probleme.

Prin definiție omul este o *ființă religioasă*. Tinerii care nu au posibilitatea de a frecventa biserica au, am putea spune, un „gol religios”. Deseori intră în contact cu alte diferite forme de religiozitate care nu sunt în sintonie cu biserica sau sunt chiar merg împotriva învățaturii bisericii, intrând astfel în unele secte pseudo-religioase sau practicând ocultismul și multe alte tipuri de ritualuri non-creștine sau, deseori, satanice.

Acești tineri sunt în mare pericol și își dau seama de aceasta numai când, în cele mai multe situații, este prea târziu. Sectele satanice, în formele lor cele mai serioase, sunt periculoase și pe lângă ritualurile sacrilege, au chiar și ritualuri care conțin sacrificii umane.

În acest sens, este foarte important rolul pastorației bisericii. Tinerii care intră în contact cu aceste mișcări, chiar dacă vor să se elibereze la un moment dat, rămân expuși unui risc mare. Vestea cea Bună trebuie să ajungă și la tinerii care nu frecventează biserica și de aceea trebuie implementată din ce în ce mai mult o pastorație care să nu piardă din vedere nici un sector al societății.

Motivul principal al alegerii temei despre satanism în lumea tinerilor este inspirat din răspândirea tot mai mare a mișcărilor de acest tip în rândul tinerilor. Tinerii care sunt în contact cu satanismul sunt în mare pericol și noi trebuie să ne ocupăm de situația lor, trebuie să le oferim o alternativă.

Satanismul este, înainte de toate, o problemă a pastorației tineretului, deoarece cei mai implicați sunt tinerii. De aceea, pastorația bisericii trebuie să regândească activitatea sa și modul ei de a-i întâlni pe tineri, de a dialoga cu ei. Mai mult ca niciodată trebuie să se întoarcă la o legătură eficientă cu tinerii, încercând să înțeleagă mesajul pe care îl transmit și să răspundă la nevoile pe care aceștia le au. Tinerii care practică satanismul sunt în general cei care nu au fost acceptați în parohie, care nu s-au regăsit în grupul parohial, care au fost marginalizați de ceilalți, etc. Astfel, nerenunțând la căutare, au găsit grupuri de „prieteni” care să-i primească, să-i înțeleagă și să împartă cu ei aceleași probleme. Doar că după puțin timp, acești „prieteni” își dezvăluie adevărata față, practicând diverse ritualuri, ocultism și rituri satanice. Ceea ce ar trebui să facă această pastorație a tineretului este de a preveni ca aceasta să se întâmple. Acceptând, încercând să înțeleagă, să prețuiască și să valorizeze tinerii de care se ocupă.

## Lumea tinerilor de azi

„A fi tânăr înseamnă a avea o vârstă care îți permite să ai o sănătate perfectă, să ai o mare dorință de a trăi și să ai visuri mari [...]

A fi tânăr înseamnă a ști să fii la inima cuiva, chiar dacă numai la cea a tatălui sau a mamei care te critică mereu dar care, în final, te lasă să faci ceea ce vrei și te apără întotdeauna în fața celorlalți [...]

A fi tânăr înseamnă a vorbi prin intermediul hainelor pentru că îți lipsesc cuvintele pentru a spune cine ești [...]

A fi tânăr înseamnă a simți că ai un corp al tău cu care poți să faci ceea ce vrei, pentru că este al tău și nimeni nu are voie să-ți spună nimic [...]”<sup>2</sup>.

Am vrut să încep această lucrare în câmpul tinerilor citându-l pe ES Mons. Domenico Sigalini, fostul asistent ecleziastic general al Acțiunii

---

<sup>2</sup> D. Sigalini, *Il ritratto di un giovane credente*, în *Lo annuncio a te. Sussidi per il secondo anno dell'AGORÀ dei giovani italiani* (2007-2008), a cura del C.I.S.I.P., 28-37.

Catolice Italiene, care, într-o revistă de specialitate, a scris un articol foarte interesant despre tineri.

Nu de puține ori, aflându-ne în fața acestui câmp larg al tinerilor ni se generează o anumită frică. E adevărat că diversitatea și individualismul sunt caracteristici ale lumii actuale, dar e și mai adevărat că în lumea tinerilor aceste lucruri se văd mult mai mult. Se scriu multe articole religioase în legătură cu tinerii, se fac multe transmisiuni televizate sau talk-show-uri cu acest subiect dar nu întotdeauna aceștia sunt tratați în mod corect și integral. De multe ori sunt condamnați de societate deoarece nu se comportă după așteptările adulților: nu se țin cont de faptul că aceștia nu sunt tinerii de altădată, ci sunt tinerii de azi și au dreptul să fie ei înșiși, au dreptul de a face după cum simt. De aceea se află deseori în situații conflictuale cu societatea, cu Biserica sau cu diferite instituții.

Pastorația tineretului, ca și slujire a Bisericii lui Dumnezeu, trebuie să țină cont de tineri altfel de cum făcea altădată. În zilele noastre tinerii nu mai sunt cei din urmă cu zeci de ani, preocupările lor sunt diferite, societatea s-a schimbat mult și de aceea și așteptările pe care adulții le au referitor la ei ar trebui să fie diferite. Astfel și pastorația tineretului trebuie să se actualizeze permanent în legătură cu aceasta. Legătura aceasta trebuie realizată împreună cu tinerii deoarece este a tineretului. Proiectele trebuie să țină cont de multe aspecte deoarece acestea nu sunt scopuri în sine, ci au o finalitate precisă îndreptată spre tineri, spre viața lor, spre visurile lor și nu pentru agenții care implementează această pastorație.

## **Tinerii mileniului trei**

*Cine sunt tinerii de azi? Cu ce se ocupă? Ce vor ei de fapt?* Sunt doar câteva întrebări pe care trebuie să ni le punem dacă vrem să ne ocupăm de problematica tinerilor de azi.

Este imposibil să facem o cercetare pe problemele tinerilor fără să ținem cont și de aspectul cultural. Conciliu Vatican II ne vorbește deseori de schimbările survenite în cadrul societății. Ne invită să ținem pasul cu

societatea de care nu trebuie să ne îndepărtăm. „Condițiile de viață ale omului modern, sub aspect social și cultural, s-au schimbat atât de profund încât putem vorbi de o *nouă epocă a istoriei umanității*”<sup>3</sup>. Este adevărat că una din trăsăturile lumii actuale este complexitatea. Complexitatea este definită ca situația socială și culturală de trecere de la un sistem social unitar, în care diferitele instanțe sunt organizate într-un singur centru ordonator, la un sistem social conectat la diferite referințe, în care conviețuiesc diferite și multiple principii organizatorice. Complexitatea produce un profund schimb cultural: de valori, de stiluri de viață, de orientări care să inspire propria viziune despre sine și despre lume<sup>4</sup>.

La complexitatea socială și culturală actuală, mulți tineri reacționează asumându-și o dimensiune fragilă al trăirilor lor sociale și individuale. Aceasta se manifestă printr-o subiectivizare tot mai acută, adoptând o identitate fragilă, într-o continuă căutare. Cultura reprezintă viziunea globală a întregii existențe umane<sup>5</sup>. Laturii sociale și culturale trebuie adăugată și *secularizarea*, care își face simțită prezența tot mai profund. Secularizarea, eliminându-L pe Dumnezeu din orizontul umanității, sau cel puțin reducându-L la o ipoteză care nu influențează alegerile personale, se concentrează din ce în ce mai mult asupra individualismului, al diversității culturilor și al relativismului moralei<sup>6</sup>.

Așa-zisa *societate lichidă*, care ne oferă multe oportunități și posibilități de alegere, nu este „de partea” tinerilor pentru a le oferi ocazii potrivite așteptărilor lor. Apartenența tinerilor de azi nu poate fi clar definită și, astfel, este vulnerabilă deoarece în condițiile actuale tânărul aparține diferitelor grupuri, având roluri active și diversificate, fapt ce împiedică un raport bun și ferm între persoană și diferitele instituții sociale.

---

<sup>3</sup> GS 54.

<sup>4</sup> Cfr. R. Tonelli, *Giovani*, in: *Dizionario di omiletica*, (a cura di) Sodi M., - Triacca A. M., Torino - Bergamo 2002, 636-644.

<sup>5</sup> Cfr. M. Montani, *Cultura*, in: *Dizionario di scienze dell'educazione*, (a cura di) J. M. PELLEZZO - G. MALIZIA - C. NANNI, Roma 2008, 284-288.

<sup>6</sup> Cfr. R. Frattallone, *Educazione morale*, in: *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, (a cura di) G. Russo, Torino 2004, 762-774.

## O slabă legătură cu Biserica și sensul vieții

Tinerii de azi trăiesc într-o realitate foarte interesantă. Să ne gândim la marile speranțe ale tinerilor care studiază și apoi, terminând școala, întâlnesc multe obstacole în momentul când încearcă să-și găsească un loc de muncă. Toate visurile de libertate, dreptate, loialitate, onestitate pe care le-au învățat în școală, se distrug la contactul cu realitatea vieții care este atât de crudă. Tinerii au o inimă mare și nobilă. Foarte greu fac compromisuri. În fața teribilelor nedreptăți ale vieții, se simt trădați, violențați. Adevărații „demoni” care atentează la viața tinerilor, în multe cazuri sunt părinții absenți, angajatorii necinstiți, politicienii corupți, traficanții de droguri, pedofilii, traficanții de carne vie, ipocriții și mafioții de orice tip<sup>7</sup>. Rămâne doar un pas până la pierdere sensului vieții, chiar în acea perioadă în care acest sens trebuie să se dezvolte și să crească – adolescența și tinerețea. Din păcate, mulți profită de slăbiciunea tinerilor pentru bani.

Lipsa unui sens al vieții duce la consumul de alcool, de narcotice și în cel mai rău caz la sinucidere. Căutarea sensului vieții este influențată de „subiectivism”. Viața nu este numai ceva dinamic și evolutiv, ci se este și ceva de dezvoltat, de consolidat, de crescut, de protejat, de transformat, de direcționat<sup>8</sup>.

Biserica ar trebui să-și revizuiască mesajul ei de speranță pentru generația tânără, folosind un limbaj adecvat astfel încât aceștia să îl poată înțelege și trăi. Este posibil ca teoria care are ca punct de plecare însuși viața tânărului și care să meargă spre descoperirea Cuvântului lui Dumnezeu, ar fi propunerea adecvată timpurilor noastre.

Fenomenul toxicodependenței și alcoolismul încătușează un număr tot mai mare de tineri și izvorăsc tocmai din lipsa sensului vieții și, desigur, de la căutarea lui în diversele propuneri ale societății actuale. Imigrația, prezența slabă a părinților în viața propriilor fii pot constitui o nouă cauză ale acelorași fenomene. Pornind de la adevărata umanitate propusă de Isus din Nazaret, Biserica de azi poate lansa o pastorație a

---

<sup>7</sup> Cfr. C. Climati, *I giovani e l'esoterismo. Magia, satanismo e occultismo: l'inganno del fuoco che non brucia*, Milano 2004<sup>4</sup>, 15-16.

<sup>8</sup> C. Nanni, *Relazionalità e responsabilità in educazione*, Roma 2007, 39.

tinerilor aflați în aceste situații dificile, având ca și „icoană” Bunul Păstor care merge în căutarea „oii pierdute”.

Prezent și în trecut, eternul conflict între generații nu s-a manifestat niciodată ca în timpurile noastre. Acest conflict, care de multe ori se transformă într-o ruptură între generații, este una dintre problemele cele mai acute și actuale ale societății noastre, care este într-o continuă și haotică reformă. Este suficient să ne uităm la televizor ca să înțelegem mai bine<sup>9</sup>. În general, tinerii nu au altă sursă de bani decât portofelul părinților. Dificultățile lor în ceea ce privește banii este un pământ fertil pentru răspândirea magiei, ezoterismului, satanismului și ocultismului. Ca de exemplu, putem menționa toți acei vrăjitori care apar la televizor și mulți cântăreți rock. În societatea de azi, din păcate, triumfă dictatura banului. Dacă un program de televiziune e destul de important și foarte urmărit, mai ales de către tineri, cu siguranță sponsorii îl vor bombarda cu reclame. Mesajele subliminale sunt diverse iar regulile programului sunt dictate de către sponsori.

Văzând multiplele posibilități de a alege pe care le au tinerii de azi, părinții se au de multe ori în mari dificultăți în „a face pe părintele” și de aceea mulți se plâng de faptul că astăzi este foarte greu să fii părinte. Este foarte răspândit, de exemplu, obiceiul de a lua un câine în casă mai degrabă decât a face un copil. La aceste animale, apoi, le oferă toată atenția, cheltuind foarte mulți bani pentru a le îngriji, considerându-le parte din familie. Aceasta nu este neapărat o problemă, dar, pusă față în față cu o posibilă „alternativă”, ca de exemplu a avea un copil, se invocă scuze de natură economică, în timp ce pentru animalul lor domestic pot face cumpărături semnificative uneori. Am întâlnit părinți care își făceau *mea culpa* deoarece copiii lor s-au îndepărtat de credință. Dacă atunci când erau copii mergeau mereu la biserică, participau la orele de catehism, mergeau la oratoriu, acum că au crescut, și-au pierdut aceste obiceiuri. S-au îndepărtat de biserică. Motivele pot fi diverse dar în acest sens unii părinți simt că au eșuat în a-și educa fiii.

Tinerii sunt foarte deschiși la noutate. Tehnica îi ține în pas cu societatea și deseori părinții nu sunt capabili să înțeleagă semnificația

---

<sup>9</sup> Cfr. L. Dumitru, *Tinerii, între Cer și pământ*, Galați 2008, 22.

termenilor precum *network*, *download*, *iPod* etc. și pentru aceasta fiii lor îi consideră „depășiți”. Interesele și preocupările celor două generații se distanțează și o dată cu acestea și credibilitatea și încrederea se diminuează. Părinții ar fi mai puțin credibili deoarece nu ar înțelege schimbările apărute între tinerețea lor și tinerețea de azi, experiența lor de viață nu mai contează pentru tineri. La rândul lor, tinerii nu mai au încredere, nu mai sunt sinceri și le lipsesc modelele tradiționale care au fost întotdeauna pozitive. Marele istoric al religiilor și al credințelor religioase, Mircea Eliade, vorbind despre tineri, afirmă că aceștia încearcă întotdeauna să facă ceva diferit de părinții lor ca și semn al respingerii sistemului de valori, al comportamentelor și tradițiilor religioase ale părinților<sup>10</sup>. Acest fapt este prezent și în societatea europeană și continuă să crească.

O provocare urgentă în lumea tinerilor de azi este aceea a magiei. Mulți tineri sunt influențați să creadă că sunt două tipuri de magie: *magia albă* și cea *neagră*; totuși magia e una singură. Toată magia este periculoasă și rea și duce persoana umană într-o condiție de sclavie și de dependență psihologică<sup>11</sup>. Tinerii de azi sunt bombardati de multe mesaje care fac cunoscută magia, în expresiile sale cele mai diverse. Aceste mesaje ajung la ei prin intermediul muzicii din discoteci și cluburi, prin anumite reviste specializate, prin televiziune și multe alte mijloace de comunicare. Nu trebuie uitate toate celelalte „măști” de care vorbește savantul Carlo Climati în cartea sa *Tinerii și ezoterismul. Magie, satanism, și ocultism: înșelătoria focului care nu arde*, care ascund în spate același chip al minciunii și al înșelăciunii: *Astrologia, Chiromanția* (citirea în cărțile de tarot), *Amulete și Talismane, Loțiuni magice, Rituri și formule magice, Spiritism, Clarviziune, Pandantiv, Numerologie*<sup>12</sup>.

A crede în puterea cărților, a horoscopului sau a unei amulete înseamnă a te baza pe ceva străin pentru a rezolva o problemă. Înseamnă a renunța să te străduiești în a-ți atinge un obiectiv, dând toată puterea unui talisman, unei loțiuni magice sau vrăjitorului de serviciu. Acest

---

<sup>10</sup> M. Eliade, *La prova del labirinto. Intervista con Claude-Henri Roquet*, Milano 1990<sup>2</sup>, 104.

<sup>11</sup> Cfr. Climati, *I giovani e l'esoterismo* 20.

<sup>12</sup> Cfr. Climati, *I giovani e l'esoterismo* 23-24.

lucru este nociv pentru tineri nu numai pentru că creează o anume dependență dar și pentru că obișnuiește persoana la o cultură a „neimplicării”. Ezoterismul contribuie la crearea unei mentalități a „să nu facem”, „să nu acționăm”, în așteptarea ca o „putere externă” să rezolve problemele personale cotidiene<sup>13</sup>.

## Grupuri religioase alternative și secte religioase

Astăzi, împreună cu dobândirea libertății religioase întâlnim noi provocări. Una dintre aceste provocări este răspândirea tot mai mare a „sectelor” și a „noilor mișcări religioase”, care se prezintă creștinilor ca și alternative la credința pe care le-au transmis-o părinții sau care alterează natura și identitatea<sup>14</sup>. Numite uneori și „mișcări religioase alternative”, „noi culte”, „noi religii”, „noi revelații”, aceste grupuri, mișcări sau asociații se bazează înainte de toate pe noi experiențe religioase. Unele dintre aceste grupuri se prezintă ca și forme religioase care înlocuiesc Biserica și încearcă să sustragă credincioși comunității creștine, în timp ce altele, cu tendințe sincretice, propun o dublă apartenență care riscă să îndepărteze progresiv creștinii de adevărurile esențiale ale propriei credințe. Aici putem vorbi de o multitudine de forme pe care fenomenologia religiilor încearcă să le catalogheze. Comunitatea științifică este conștientă de faptul că nu se poate aplica fără distincție termenul de „sectă”, în sens sociologic<sup>15</sup>, la aceste grupuri care apar și se proliferază într-o societate modernă. În ceea ce privește utilizarea denumirii „noi mișcări religioase” este important de specificat că este vorba de o alegere de tip convențional. Într-adevăr, nu toate mișcările în cauză sunt „noi” sau prezintă în același mod caracterul de noutate, din

---

<sup>13</sup> Climati, *I giovani e l'esoterismo* 24-25.

<sup>14</sup> Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *L'impegno pastorale della Chiesa di fronte ai movimenti religiosi e alle sette*, Roma 30 maggio 1993, n. 2.

<sup>15</sup> *Secta* este o comunitate care, în sensul său profund și în esența ei, trebuie în mod obligatoriu să renunțe la universalitate și să se fondeze în mod necesar pe o dispoziție cu totul liberă a membrilor ei. Trebuie să facă aceasta deoarece este o formațiune aristocratică, adică o uniune de persoane pe deplin calificate în sens religios și vrea să fie doar așa și nu ca o biserică, o instituție de har care își revărsă lumina sa peste cei drepti și peste păcătoși și care vrea, mai presus de toate, să-i supună pe păcătoși disciplinei poruncii divine (Webber).

moment ce unele au puțini ani iar altele secole; nici nu se poate spune despre toate că sunt cu siguranță „religioase”, deoarece unele sunt mai degrabă gnostice sau magice; dar, bineînțeles că și pentru adjectivul „religios” au fost propuse definiții foarte diverse.

În ultimii ani, s-a ajuns la a abandona termenul de „sectă” pentru a denumi anumite grupuri din cauza faptului că acest termen este perceput ca ofensiv și denigrant. De aceea, atât sociologii religiei cât și mulți cercetători ai fenomenelor sociale și religioase, au sugerat folosirea formulelor „noi religii” sau „noi mișcări religioase”, renunțând a li se da o poziționare implicită sau preventivă. Fiecare dintre aceste noi mișcări religioase constituie o micro-societate în care grupul înlocuiește familia și liderii înlocuiesc părinții<sup>16</sup>. În realitatea socială de azi, atât de complexă, cel slab riscă să se simtă singur și abandonat. Astfel devine ușor să fie ispășit în a se refugia în grupuri care se prezintă ca o identitate „puternică” și exclusivistă, în care crezul religios și apartenența comunitară devin instrumente de protecție împotriva confuziei psihologice și lipsei de importanță socială. Dorința de a lua distanță față de o biserică care, chiar condusă și asistată de Spiritul Sfânt, este compusă din membri răniți de păcat, îi induce pe unii să privească cu bunăvoință spre aceste grupuri, animați de un prozelitism agresiv și de forme compacte și sectare<sup>17</sup>.

Fiecare om are o nevoie puternică de apartenență și scoate în evidență necesitatea de a se simți membru vital al unei comunități. La provocările, la nevoile și la strigătul său de ajutor, noile mișcări religioase răspund printr-o ofertă de răspunsuri teoretice, de propuneri ale unei vieți comunitare, ale unor ghizi spirituali, ale unor căi de maturizare și descoperire de sine<sup>18</sup>. Multe din aceste grupuri, apoi, promit eliberarea omului de ceea ce-l condiționează în mod negativ, de boală, de nefericire, de problemele existențiale, de dezamăgirile sentimentale, de disconfortul psihologic individual sau familial.

---

<sup>16</sup> Cfr. J. Bajzek - G. Milanesi, *Sociologia della religione*, Torino 2006, 38-39.

<sup>17</sup> Cfr. CEL, *L'impegno pastorale della Chiesa* 1.

<sup>18</sup> Cfr. E. Fizzotti, (a cura di) *Sette e nuovi movimenti religiosi*, Milano 2007, 9.

De multe ori tinerii nu găsesc răspunsuri la întrebările profunde ale vieții și simt ca neadecvată o viață bazată numai pe succesul economic, o viață făcută doar din siguranțe tehnologice și economice. Simt societatea, cu instituțiile sale educative, incapabilă să ofere răspunsuri convingătoare, exhaustive la nevoia lor de siguranță și adevăr. Mișcările religioase orientale, de exemplu, le oferă indicații simple și imediate, construite pe baza „Veda” (cele mai antice scrieri din lume) pentru a confirma întrebările și răspunsurile la situații complicate: adevăruri absolute, nediscutabile, ne-criticabile, ușor accesibile. Nevoia de participare și de implicare a adeptilor vine repede satisfăcută deoarece, după inițiere, le este încredințată o misiune concretă de răspândire a învățăturilor. În plus, „relația cu divinitatea este directă, unicul mediator este maestrul spiritual, care introduce adeptul într-un raport mai autentic cu absolutul”<sup>19</sup>.

*Sectele* sunt grupuri mai degrabă restrânse și închise care adoptă o atitudine de protest și excludere în ceea ce privește societatea și alte instituții religioase. Deseori persecutate și marginalizate, sectele nu educă popoarele și masele ci îi adună pe cei aleși<sup>20</sup>. Din punctul de vedere al sociologiei religiei, sectele au următoarele caracteristici: subliniază laicitatea, exaltă apartenența ca alegere personală și nu din naștere, subliniază comuniunea radicală de iubire, posedă un puternic simț al egalității și al fraternității, nutresc indiferență față de autoritatea statului și a societății, au atitudini critice față de biserica oficială, promovează un raport religios personal, motivat<sup>21</sup>.

Cercetătorul Enzo Pace, care este profesor de sociologie la Universitatea din Trieste și profesor de sociologia religiei la Universitatea din Padova, este interesat în mod special de cercetările din câmpul schimbărilor socio-religioase din societățile complexe. În ceea ce privește definirea *sectei*, Pace afirmă că ar fi o „organizație socio-religioasă care s-a format prin separarea de o tradiție religioasă consolidată din punct de

---

<sup>19</sup> Fizzotti, *Sette e nuovi movimenti religiosi* 10-11.

<sup>20</sup> Bajzek, Milanese, *Sociologia della religione* 38.

<sup>21</sup> Bajzek, Milanese, *Sociologia della religione* 38.

vedere istoric”<sup>22</sup>. După părerea lui, sunt patru aspecte fundamentale în ceea ce privește caracteristicile sectelor: 1. Modificarea granițelor unei anumite credințe religioase; 2. Constituirea unui nou principiu de autoritate; 3. Căutarea unor moduri de viață care să marcheze radicalitatea alegerii religioase care urmează să fie făcută; 4. Temporara sau definitivă ieșire din „lume”, adică în mod simbolic, din comportamentele văzute ca normale într-un anumit ambient social și din complexul instituțiilor (modele de familie, sistem școlar, etc.) care reglementează o comunitate umană<sup>23</sup>.

Termenul de *sectă*, derivat din latinescul *sequor* (*a urma*), indică o doctrină, o învățătură sau un partid care se naște pe lângă un fondator, a cărui personalitate atrage numeroși ucenici care se simt legați între ei de un puternic simț de unitate și apartenență. S-a făcut referire și la forma de supin al verbului *secare* (*a tăia*), pentru a indica în cuvântul *sectă* un grup care s-a rupt din trunchiul uneia dintre marile religii, contestându-i-se doctrina și modalitățile instituționale<sup>24</sup>.

Caracteristicile principale ale unei secte sunt trei:

- *sentimentul de siguranță*: membrii, făcând parte din sectă, nutresc senzația de a fi depozitarii exclusivi ale salvării și a adevărului;
- *coeziune afectivă de tip schizofrenic*: membrii trăiesc un climat de afecțiune și căldură. Contactul cu ceilalți se reduce la activități de prozelitism. Este exclus dialogul;
- *rigiditate doctrinară, disciplinară și morală*: persoana este sacrificată pentru a salva principiul<sup>25</sup>.

## Satanismul și sectele satanice

Fenomenul satanismului atrage atenția și trezește preocupări în numeroase ambiente, de la cele ecleziastice până la cele legislative. Experții care studiază fenomenul din punct de vedere teologic, psihologic, pedagogic, al asistenței sociale, criminalistic, jurnalistic sau

---

<sup>22</sup> Cfr. E. Pace, *Le sette*, Bologna 1997, 10.

<sup>23</sup> Pace, *Le sette* 11.

<sup>24</sup> Fizzotti, *Sette e nuovi movimenti religiosi* 86-87.

<sup>25</sup> C. Dumea, *Religii, Biserici, Secte privite din perspectivă catolică*, Iași 2002, 153.

sociologic, au descoperit vastitatea și mutabilitatea lui<sup>26</sup>. În principiu „satanismul presupune o serie de grupuri de indivizi dispersați care se întâlnesc de obicei pe ascuns sau în secret pentru ședințele și ritualurile lor satanice<sup>27</sup>. Satanismul refuză orice tip de dogmă deoarece obiectivul lui este de a le pune în discuție pe toate, în mod continuu. Pentru cei care aderă la satanism, scopul este individualismul, conștientizarea și renașterea personală. „E un cult, o religie, o filozofie personală”<sup>28</sup>. Filozofia pe care o propune Anton Szandor LaVey<sup>29</sup> susține că: „tot ceea ce îți place e bine și tot ceea ce nu îți place e rău”. Satana este un simbol al unei viziuni anticreștine și hedoniste a lumii.

Obiectivul satanismului este exercitarea puterii și a plăcerii asupra celorlalți, asupra adeptilor cu un caracter fragil, supuși perversității. Și tocmai din această dorință de putere, scindările din interiorul grupurilor satanice sunt frecvente, aceste formări ale „prietenilor” Satanei mor și se nasc repede, își schimbă numele și liderii, făcând astfel lista adeptilor aflată în posesia investigatorilor depășită și incertă<sup>30</sup>.

Ca și fenomen în sens larg, satanismul nu trebuie confundat cu alte fenomene precum wiccan (un nou tip de vrăjitorie), santeria sau vudù. Trebuie diferențiat și de ateism care implică o lipsă totală a

---

<sup>26</sup> Cfr. M. Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo. Fenomeni inquietanti della postmodernità*, Milano 2010, 34.

<sup>27</sup> M. Chiorean, *Satanismul. Ideologie sau religie*, Oradea 1999, 99.

<sup>28</sup> Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo* 40.

<sup>29</sup> Anton Szandor La Vey, fondator al Bisericii lui Satana, în California în anul 1966. S-a născut în anul 1930 la Chicago. Datele despre nașterea sa și despre viața sa până ce a devenit vestit nu sunt foarte clare. O biografie din cele existente spune că este originar din Transilvania. Aceasta, spune M. Introvigne, este una din biografiile apologetice inventate. El a lucrat la circ apoi la un carnaval unde a devenit iluzionist și a învățat să hipnotizeze. După aceea a început să frecventeze diferite ambiente anticlericale. S-a căsătorit în anul 1950 cu o tânără de cincisprezece ani – Carole Lasning, cu care a avut-o pe prima lui fiică, Karla, care a devenit apoi una dintre cele mai active colaboratoare ale lui. A fost foarte pasionat de magie și de ocultism, frecventând Biserica Gnostică și a intrat în corespondență cu Jack Parsons, pentru a-și face rost de textele lui Crowley. Casa lui, zugrăvită în negru, (Cfr. M. Introvigne, *I Satanisti. Storia, riti e miti del satanismo*, Milano 2010, 254-255), era locul unde, vineri seara, ținea conferințe pe teme tabu precum ocultism, torturi, vampiri, canibalism, satanism, perversități, etc. Aceste conferințe erau gratuite la început dar apoi, văzând interesul lumii pentru aceasta, seratele au început să se desfășoare contra cost. (Cfr. Grillo, *Attenti al lupo* 274-275).

<sup>30</sup> Cfr. Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo* 34A.

credinței; în schimb „satanismul, chiar dacă nu admite credința creștină, menține credințele”<sup>31</sup>.

Răspândirea sectelor satanice este un fenomen care scoate în evidență „tensiunea persoanei umane în căutarea a ceva sau cuiva care să dea un sens propriei existențe, pentru alții acesta apare ca o expresie concretă a unei forme de religiozitate care practică cultul spiritului rău și predică răzvrătirea față de Dumnezeu: satanismul”<sup>32</sup>. Sectele satanice sunt realități compuse din membrii bine inserați în structurile sociale. Liderul carismatic al sectei va fi și „preotul Satanei”, cel care „de obicei este celebrantul principal al ritualurilor lor”<sup>33</sup>. În aceste secte „are loc distrugerea psihică a persoanelor, a adeptilor care ajung să acționeze împotriva drepturilor persoanei, prin manipulare mentală”<sup>34</sup>. Aceștia suferă o anulare a personalității prin intermediul violenței psihologice, până la torturi fără precedent. Un element important pentru filozofia satanică este exprimat într-unul dintre ritualurile satanice care reduce persoana umană la un animal. Acest ritual prevede renunțarea persoanelor la propria natură spirituală. Oamenii sunt invitați să „celebreze identificarea lor cu animalele și pentru a simboliza această nouă *identitate*, la finalul unui ritual, de exemplu, persoanele trebuie să urmărească în patru picioare un șoarece”<sup>35</sup>.

Membrii sectelor satanice nu sunt niște „posedați de diavol” ci reprezintă o lume bine organizată, conștientă și rațională ce trebuie combătută de lumea religioasă și de Forțele de Ordine. „Satanismul nu se reduce doar la celebrări și ritualuri fără sens, realizate de adolescenți sau adulți de un nivel social și cultural jos, care își exprimă dezaprobarea față de dogmele credinței creștine”<sup>36</sup>, ci devine, pentru adepți, un mod de viață. Multe mărturii ale părinților copiilor sau ai tinerilor sataniști, spun că viața fiilor lor s-a schimbat de când au început să frecventeze aceste

---

<sup>31</sup> Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo* 41.

<sup>32</sup> V. M. Mastronardi, R. De Luca, M. Fiori, *Sette sataniche. Dalla stregoneria ai messaggi subliminali nella musica rock, dai misteri del mostro di Firenze alle „Bestie di Satana”*, Roma 2008, 21.

<sup>33</sup> A. Buonaiuto, *La trappola delle sette*, Rimini 2011, 97.

<sup>34</sup> M. Fiori, *Satanismo e sette religiose*, Firenze 2000, 16.

<sup>35</sup> M. Introvigne, *Indagine sul satanismo. Satanisti e anti-satanisti dal Seicento ai nostri giorni*, Milano 1994, 285-286.

<sup>36</sup> Buonaiuto, *La trappola delle sette* 94.

grupuri. Devin mai închisi în sine, nu comunică, ascultă muzică ciudată, sunt mereu cu căștile în urechi, stau mereu închisi în camere, camerele lor sunt decorate cu imagini și postere înfricoșătoare etc.

## Definiții

Din punct de vedere istoric și sociologic, „satanismul ar putea fi definit ca și adorarea sau venerarea, de către grupuri organizate de tip mișcare, prin practici repetate de tip cultural sau liturgic, al personajului numit *Satana* sau *Diavol* în Biblie, fie înțeles ca o persoană fie doar ca un simbol”<sup>37</sup>. Această definiție a fenomenului numit *satanism* a fost propusă de sociologul Massimo Introvigne în 1990. A fost criticată de experții în științe sociale și, desigur, nu poate fi unica propunere. Din punct de vedere teologic, la această definiție se poate adăuga și altceva, dar pentru moment tratăm fenomenul mai ales din punct de vedere sociologic.

În sens strict, satanismul poate fi definit ca o mișcare ideologică, interesată de Satana, pe care îl face principalul pivot al ritualurilor și al filozofiei sale de viață. Satana poate fi considerat, simplu, „o stare de conștiință” superioară omului; acesta poate fi clasificat ca și *satanism rațional*, care câteodată tinde către ateismul militant. Sau poate fi considerat un „personaj supranatural”, în cazul *satanismului ocult*, dar centralitatea Satanei în ideologie și în ritual este fundamentală pentru a putea vorbi pe bună dreptate de satanism<sup>38</sup>. Ca fenomen trebuie distins *satanismul practicat de adulți* – care se desfășoară în grupuri care au o anumită continuitate, lideri identificabili, sedii sau publicații, (ceea ce nu îi împiedică și pe tineri să participe la ritualuri sau să fie membri) și *satanismul practicat de tineri* care în Statele Unite ale Americii este numit des *satanism acid* din cauza asocierii cu alcoolul și cu drogurile. Satanismul juvenil este reprezentat de tineri, adolescenți, minori și este lipsit de continuitate organizatorică, ritualică și de contact cu satanismul organizat. Grupurile tinerilor din cadrul satanismului acid sunt mult mai dificil de identificat și chiar mai periculoase, nu atât pentru că sunt mai

---

<sup>37</sup> M. Introvigne, *I Satanisti. Storia, riti e miti del satanismo*, Milano 2010, 13.

<sup>38</sup> Cfr. Stanzone, *Il satanismo e l'occultismo* 34-35.

violente ci din cauza faptului că sunt mai greu de supravegheat de către autorități.

Satanismul poate fi împărțit în personal și impersonal:

- în cadrul *satanismului personal*, Satana este considerat ca și ființa personală care se opune lui Dumnezeu. Satana ar pretinde că este mai puternic decât Dumnezeu și decât legiunile Sale angelice. Astfel „poate da omului «adevărata» realizare și «adevărata» fericire pe care Dumnezeu nu ni le poate oferi<sup>39</sup>. Deoarece Satana îl imită pe Dumnezeu, pretinde un cult personal cu ritualuri și preoți proprii;
- de cealaltă parte se situează *satanismul impersonal*: Satana nu este o persoană reală ci un simbol al afirmării omului împotriva lui Dumnezeu, împotriva eticii, împotriva autorității. Fără nici un dubiu, acest satanism poate fi formulat astfel: „eu sunt dumnezeul meu însumi și sunt liber față de orice lege morală<sup>40</sup>. Acest mesaj, și altele asemenea, sunt conținute în mesajele subliminale ale muzicii rock satanice.

Un element determinant al non-culturii satanismului este pesimismul răspândit și moartea oricărei speranțe. Lumea este o junglă unde supraviețuiesc și triumfă doar cei puternici. Această filozofie este una dintre caracteristicile satanismului care vine comunicată tinerilor în multe moduri posibile. Dacă cu vreo câțiva ani în urmă era aproape imposibil să găsim informații despre satanism ca și fenomen, astăzi e mult mai ușor pentru tineri să găsească informațiile pe care le caută. Mijloacele media sunt foarte punctuale în a le servi tinerilor o „întregă lume” de ocultism. Un singur cuvânt pe *Google* și se deschide o maree de posibilități, toate atractive. Se intră imediat în contact cu ocultul<sup>41</sup>. Aceasta a dus ca Internetul să fi devenit elementul care este responsabil cu cea mai mare răspândire a satanismului, mai ales printre tineri. Pe site-urile specializate există aproape întotdeauna chat-ul unde tinerii pot discuta

---

<sup>39</sup> Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo* 17.

<sup>40</sup> Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo* 17.

<sup>41</sup> Cfr. C. Climati, I giovani e il satanismo, Relazioni del Convegno *Il fenomeno delle sette* organizzato dalla Comunità Papa Giovanni XXIII a Roma il 12 dicembre 2007, in A. Buonaiuto, *La trappola delle sette*, 222-225.

despre subiecte diverse. Sunt prezentate chiar și tehnici de suicid, pentru confecționare de arme, îndemn spre canibalism sau rasism, fantezii de tortură, violențe sexuale, sinucideri și sacrificii umane. Criminalitatea printre tineri a crescut mult în comparație cu cea adultă. Această violență izvorăște dintr-un consum excesiv de televiziune cu multiplele sale mesaje subliminale și violența din partea tinerilor. Acei tineri care trăiesc în zonele cele mai degradate, unde violența este la ordinea zilei, sunt cei mai expuși și influențați de cultura violenței de la televizor.

Sunt indivizi care ucid, torturează, violează „în numele diavolului”, dar în multe cazuri este vorba de subiecți care „folosesc satanismul ca și pretext sau ca și justificare a acțiunilor pe care le-ar comite și care izvorăsc dintr-o patologie mentală personală”<sup>42</sup>.

Dacă unii cercetători afirmă că satanismul să fie mai degrabă descris ca o tendință decât o adevărată mișcare, alții adaugă că satanismul este de fapt ceva „mai mult” decât o tendință. Poate fi considerat ca un fel de „religie” care contemplă o viziune particulară a vieții și a lumii diametral opusă celei creștine iar ritualurile sale, prin natura lor, sunt transgresive nu numai față de morala creștină ci și față de morala comună. J. K. Huysmans, scriitor francez (1840-1907), subliniază că „satanismul constă într-o practică sacrilegă, într-o rebeliune morală, într-o orgie spirituală, într-o aberație care nu are nimic din idealul creștin, în neobservarea preceptelor catolice care sunt urmate în mod contrar, comițând, prin insultarea în cel mai grav mod a lui Cristos și păcatele pe care el le-a criticat în mod special: contaminarea cultului și orgia carnală”<sup>43</sup>.

În ceea ce privește o împărțire a satanismului și a cultelor satanice, cercetătorii au ajuns la diferite clasificări. Avem clasificarea făcută de Aleister Crowley, de Massimo Introvigne, de Marcello Truzzi, de Michele Del Re, de Giuseppe Maggioni, de Francesco Baresi, de Vincenzo M. Mastronardi, etc. Clasificarea pe care am ales-o pentru a o prezenta aici este cea a lui Massimo Introvigne. După părerea acestui autor există patru curente principale în cadrul satanismului:

---

<sup>42</sup> Mastronardi, De Luca, Fiori, *Sette sataniche* 16.

<sup>43</sup> Mastronardi, De Luca, Fiori, *Sette sataniche* 21-22.

- *satanismul raționalist*: propune o viziune anticreștină a lumii, bazată pe nonconformism, pe hedonism și pe încălcarea moralei tradiționale. Satana reprezintă simbolul răului inversat în bine;
- *satanismul ocultist*: propune o viziune a lumii similară cu cea a creștinismului și recunoaște întreaga istorie biblică doar că viziunea este opusă celei religioase: împotriva lui Dumnezeu și în serviciul diavolului. Se exprimă prin ritualuri satanice inversate printre care cel mai reprezentativ este *liturgia neagră*;
- *satanismul acid*: a da cult diavolului nu dintr-o alegere filozofică ci pentru a-ți justifica experiențele deviante precum consumul de alcool, droguri, violențe, abuzuri psihologice și sexuale. Aceasta face grupurile acide și periculoase;
- *luciferismul*: de inspirație gnostico-maniheană. Lucifer, superior față de Satana, ar fi la același nivel cu Dumnezeu, cu care este în război fără sfârșit<sup>44</sup>.

Imediat după fondarea bisericii sale, cel care s-a autoproclamat „marele preot” LaVey, a celebrat primele „sacramente” satanice. Prima căsătorie satanică din istorie a fost celebrată la începutul anului 1967 în „casa neagră” de către LaVey însuși, între faimosul jurnalist John Raymond și Judith Case. Primul botez satanic a fost celebrat de același LaVey în luna mai a anului 1967, pentru a doua sa fiică Zeena Galatea în vârstă de trei ani, pe care a avut-o cu prietena sa, Diane. Se adaugă prima înmormântare satanică celebrată în 8 decembrie pentru marinarul Edward D. Olsen de către LaVey și Anger. Cum era normal, aceste „celebrări” au stârnit reacții și proteste din partea opiniei publice și a comunităților creștine. Toate protestele au făcut publicitate la ceea ce ziarele numeau deja „Papa Satanei” sau „Papa Negru”<sup>45</sup>.

După moartea fondatorului, în 1997, Biserica Satanei a supraviețuit cu dificultate și din cauza moștenirii lăsate de LaVey. Ultima partenera a lui LaVey, Blanche Barton menține în viață Biserica Satanei în așteptarea de a o înmâna fiului avut împreună cu „Marele Preot al Satanei”, Xerxes

---

<sup>44</sup> R. Grillo, *Il principe di questo mondo. Il diavolo nella storia, nelle religioni, nei documenti, nelle testimonianze*, Milano 2002, 244-245.

<sup>45</sup> Introvigne, *I Satanisti. Storia, riti e miti del satanismo* 261-262.

LaVey, născut în 1993 în timp ce cele două fiice au luat-o pe căi diferite. Karla LaVey a fondat *Prima Biserică Satanică* iar Zeena LaVey, care a întrerupt legăturile cu tatăl ei în 1990, a devenit „Mare Preoteasă” al Templului lui Set, fondat în 1975 de Michael Aquino<sup>46</sup>.

Astăzi, Biserica Satanei este mai mult o organizație de comercializare prin corespondență a legitimațiilor și a diplomelor de asociat, chiar dacă la New York și în alte părți supraviețuiește printr-o activitate ritualică redusă. Aceasta este condusă de către Daemon Egan (pseudonimul lui John Dewey Allee) și își are sediul la Salem, în Massachusetts.

Prima Biserica Satanică condusă de Karla LaVey își are sediul în San Francisco. Pe site-ul oficial se declară că „membrii Primei Biserici Satanice nu fac sacrificii de animale, nu îl adoră pe diavol, nu participă la orgii, nu agresează copii și nu încalcă drepturile altora. Noi suntem o organizație de indivizi care studiază în mod deschis satanismul și alte subiecte culturale<sup>47</sup>. Printre activitățile lor de găsește și anuală liturghie neagră celebrată de Preoteasa Karla LaVey, în fiecare 25 decembrie, ca divertisment pentru public, tradiție inițiată de pe timpul tatălui ei. Templul lui Set este, în schimb, organizația satanică majoră la scară mondială.

## Expresii și simbologie

Mulți sataniști se plâng și au dubii cu privire la înțelepciunea sau la puterea liderilor lor deoarece, după ani de ritualuri, nu au „experimentat” nimic și nu au văzut manifestări sensibile ale diavolului<sup>48</sup>. S-ar putea spune că diavolul este prea ocupat pentru a pierde timpul cu

---

<sup>46</sup> În anul 1968, LaVey îl întâlnește pe Michael Aquino, un oficial al armatei americane, specializat în contraspionaj și dezinformare. Acesta a devenit principalul organizator al Bisericii lui Satana. La începutul anilor șaptezeci, au început să aibă păreri diferite. Ca nou ideolog, Aquino crede în existența reală și fizică a Satanei, pe care preferă să îl numească Set, iar acest lucru duce la respingerea versiunii raționaliste a satanismului predicată de LaVey și, într-un final, la separarea de acesta din urmă. Cfr. M. Introvigne, in *L'espresso*, anno XLIX, n. 50, 11 dicembre 2003, 128.

<sup>47</sup> Cfr. <http://www.satanicchurch.com/content/membership.aspx>, (20.02.2020).

<sup>48</sup> Cfr. Introvigne, *I Satanisti. Storia, riti e miti del satanismo* 10.

sataniștii care deja sunt „ai săi”. Pe el îl interesează mai degrabă să meargă și să îi ispitească sau să îi „deranjeze” pe ceilalți.

## Sărbătorile

Ritualurile satanice sunt celebrate de obicei sâmbăta sau în nopțile cu lună plină. În afară de această perioadă normală se poate trasa un calendar al sărbătorilor particulare, de obicei legate de sărbătorile creștine sau de evenimentele astronomice.

Cea mai importantă sărbătoare „în religia satanică, este *propria zi de naștere*”<sup>49</sup>. În această zi, LaVey spune că „ar trebui să îți cumperi orice ți-ai dori, să te consideri ca un rege (sau ca un dumnezeu) ceea ce și ești și să sărbătorești în consecința ziua ta de naștere cu cel mai mare fast și ceremonial posibil”<sup>50</sup>.

Ca și importanță, după sărbătoarea zilei de naștere, cele mai importante sărbători satanice sunt *noaptea Valpurgăi* și *Halloween*.

- sărbătoarea satanică numită impropriu *noaptea Sfintei Valpurga* este celebrată în ajunul zilei de 1 mai care este începutul verii ezoterice. Sfânta Valpurga, care a fost superioara unei mănăstiri de surori, a trăit în secolul al VIII-lea. Viața ei nu are nicio legătură cu sărbătoarea păgână celebrată în aceeași zi. „Privegherea din mai este amintită ca noaptea în care toți demonii și spiritele ies afară și fac orgii și desfrâuri, simbolizând bucuria echinocțiului de primăvară”<sup>51</sup>. În această noapte se celebrează ritualul numit *sabba*;
- în privegherea *Sărbătorii Tuturor Sfinților*, celebrată în noaptea din 31 octombrie spre 1 noiembrie se celebrează comemorarea tuturor puterilor întunericului, numită și *Samhain* sau *Halloween*. Este considerat „revelionul Satanei deoarece, conform unei credințe populare, sufletele defuncților se întorc în vizită în propriile lor case, fapt pentru care este posibil să stabilești contactul cu ele”<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> A. S. Lavey, *La bibbia di Satana*, Roma 2007, 108.

<sup>50</sup> Lavey, *La bibbia di Satana* 109.

<sup>51</sup> Lavey, *La bibbia di Satana* 110.

<sup>52</sup> Climati, *I giovani e l'esoterismo* 69.

Celelalte sărbători satanice importante sunt:

- 13 decembrie pentru că este ziua cea mai scurtă din an;
- 21 decembrie care este solstițiul de iarnă și, conform tradiției păgâne, spiritele aerului și ale apei fac furie peste tot. Este și prima noapte a Tregendei;<sup>53</sup>
- 2 februarie: Stretenia, numită și Sărbătoarea Luminilor, este cea care semnalează finalul Regelui iernii, domnul haosului. În această noapte sunt „consacrate” lumânările care vor fi utilizate pentru ritualurile lunilor care urmează și sunt inițiați noii adepți. Se celebrează saba;
- 21 martie este echinocțiul de primăvară. Se sărbătorește cea de-a doua noapte de Tregendă;
- Sâmbăta dinaintea miercurii cenușii;
- 24 iunie în această noapte se celebrează ritualuri protecție pentru adulți și se fac făcături pentru dușmani. Se celebrează cea de-a treia noapte de Tragendă;
- 25 iunie este considerată noaptea magiei;
- 1 august, sau *Lammas*, este ziua în care, conform tradiției, Lucifer a fost aruncat din cer pe pământ;
- 29 septembrie se celebrează cunoștința demonică<sup>54</sup>. Este cea de-a patra – și ultima – noapte de Tragendă, fiind și echinocțiul de toamnă.

## Liturghia neagră

Este ritualul satanic specific satanismului. „nicio manifestare nu a fost atât de asociată satanismului precum Liturghie neagră”<sup>55</sup>. Ea reprezintă parodia și desacralizarea Liturghiei catolice. În timpul ritualurilor, sataniștii care participă rostesc rugăciuni catolice invers, ca semn de răsturnare a valorilor creștine. Cu rugăciunea Tatăl Nostru, recitată invers și înlocuind câteva cuvinte, precum Tată, cer etc. se face o

---

<sup>53</sup> *Tregenda* este o reuniune rituală asemănătoare sabbei vrăjitoarelor.

<sup>54</sup> F. Barresi, *Sette religiose criminali. Dal satanismo criminale ai culti distruttivi*, Roma 2006.

<sup>55</sup> Lavey, *La bibbia di Satana* 111.

rugăciune Satanei, prin care se ridică în slavă valorile răsturnate ale non-culturii diavolului<sup>56</sup>.

Între ritualurile satanice reprezentative se găsește și sabba-ul în care „cultul diavolului este însoțit de dansuri rituale, cuplări sexuale, consum de alcool și droguri”<sup>57</sup>.

## **Pactul cu Satana**

Scopul acestui ritual este „cererea de la diavol a unor bunuri și/sau avantaje materiale”<sup>58</sup>. La curtea regelui Franței – Ludovic al XIV-lea, se folosea des acest tip de ritual. Și astăzi, mulți sataniști îl practică. Unii îi dau importanță, alții îl fac în joacă. Adesea pactul cu Satana se face cu sângele celui care își exprimă cerința. Prețul pe care Satana îl pretinde pentru acest pact este adesea sufletul celui care cere.

## **Rock-ul satanic**

Satanismul în general și Biserica lui Satana în particular, s-au folosit de muzică, în special de muzica rock pentru a transmite mesajele sale tinerilor. Mulți artiști faimoși fac punte de legătură între tineri și satanism. Cel mai faimos dintre aceștia este satanistul Marlyn Manson care este venerat ca un idol de către mulți adolescenți și tineri din întreaga lume. Fiind în favoarea legalizării drogurilor, acesta ajunge inclusiv să își provoace anumite răni fizice în timpul concertelor sale. În cântecele sale, pe lângă insultele la adresa lui Dumnezeu, transmite mesaje subliminale nihiliste tinerilor. Într-un cântec face referință la Abația lui Thelema, fondată de Crowley în Sicilia. Mulți părinți se gândesc că fiii lor nu vor deveni sataniști niciodată, nu vor merge niciodată prin păduri să facă ritualuri satanice pentru că sunt liniștiți, timizi, etc. dar ascultând anumite cântece, orice copil sau adolescent poate deveni o țintă ușoară a

---

<sup>56</sup> Cfr. Stanzione, *Il satanismo e l'occultismo* 48.

<sup>57</sup> Climati, *I giovani e l'esoterismo* 55.

<sup>58</sup> T. Cantelmi, C. Cacace, *Il libro nero del satanismo*, Cinisello Balsamo 2007, 67.

satanismului adevărat, care învață regula „fă ceea ce vrei” sau „fă cum vrei tu”<sup>59</sup>.

Legătura lui Manson cu Biserica lui Satana este foarte strânsă. El însuși a fost consacrat ca preot al acestei biserici de către chiar LaVey. Astfel a făcut multă publicitate Bisericii lui Satana, afirmând adesea susținerea acestei biserici și idealurile lui satanice. Satanismul răspândit de el se regăsește în filozofia crowleyană: omul care se pune în locul lui Dumnezeu. El însuși spunea că „satanismul nu înseamnă a-l adora pe diavol. Înseamnă că omul trebuie să fie propriul său dumnezeu pe pământ. Nu trebuie să adori nimic și pe nimeni, decât pe tine însuși”<sup>60</sup>. Interesul tinerilor pentru un astfel de cântăreț poate să îi ducă la practicarea cultului diavolului. Nu numai cântecele dar și revistele de specialitate sau diferitele site-uri de Internet facilitează accesul tinerilor la informațiile despre satanism.

Mesajele subliminale transmise de muzică în general sunt decodificate de subconștient chiar dacă sunt transmise într-o limbă necunoscută. Jocurile de lumini în culori din discoteci și din cluburi excită creierul căruia i se diminuează și chiar neutralizează anumite funcții, în special cea de controlare a capacității de concentrare. Când efectul rock-ului satanic se combină cu efectul jocului de lumini și dacă se adaugă și droguri și alcool, toate barierele judecății morale se prăbușesc. Persoana pierde și reflexele automate și mecanismele naturale de apărare. Fără a-și da seama se lasă dominat de sugestiile mesajelor subliminale conținute de cântece<sup>61</sup>. Discoteca și clubul sunt niște non-locuri unde, chiar dacă în compania unor prieteni, tinerii trăiesc o singurătate înspăimântătoare. Impresia și dorința lor sunt acelea de a deveni „un singur lucru cu toți ceilalți”. Nu mai sunt singuri ci toți cei prezenți devin un „organism” unic, ghidat de ritmul muzicii și volumul foarte ridicat. Dansul, alcoolul, drogurile îi fac să nu se gândească prea mult ci să trăiască momentul: faimosul „carpe diem”. Astfel au impresia de a nu mai fi singuri. În discoteci și în cluburi comunicarea se face prin intermediul semnelor și a

---

<sup>59</sup> Climati, *I giovani e l'esoterismo* 65-66.

<sup>60</sup> C. Weiner, *Marlyn Manson. Il reverendo è tra noi*, Genova 1999, 14.

<sup>61</sup> Cfr. F. M. Bode, *Diavolul*, Baia Mare 2006, 58.

gesturilor. Cuvintele nu pot fi folosite întrucât nu se aud. Atunci mulți dintre ei se lasă duși de val și nu mai sunt stăpâni pe decizii. Dar cel care decide este grupul celor prezenți.

## Simbologia satanica

Simbolurile asociate satanismului sunt multe. Unele au fost preluate de la religiile oficiale și li s-a atribuit o semnificație satanistă. Altele, în schimb, sunt exclusiv satanice, în timp ce există unele pe care este greu să le identificăm pentru că au fost inventate de către sataniști sau grupuri satanice independente<sup>62</sup>. Simbolurile satanice sunt folosite în special în timpul riturilor sau sunt imprimate pe mobilier, pe pereți sau pe jos. Mulți adepți își fac tatuaje cu simboluri satanice pe degetul mare sau arătător al mâinii stângi. Apoi mai sunt tineri care folosesc aceste simboluri nu din motive satanice dar pentru că le-au văzut la anumiți prieteni sau cântăreți preferați de muzică rock sau heavy metal.

Unul dintre simbolurile satanice cele mai importante este *pentaculul răsturnat*: steaua cu cinci colțuri, peste care este suprapus capul lui Bafomet,<sup>63</sup> totul în interiorul unui cerc. Acest simbol „este unul dintre simbolurile satanice cel mai des întâlnite. În satanism, capra îl reprezintă pe Satana, pentru că este un animal care simbolizează în mod special luxuria”<sup>64</sup>. Este numit și capul lui Mandes. Înainte de a fi simbolul preferat de sataniști, acest simbol era folosit de vrăjitoare.

Un alt simbol folosit de sataniști este *semnul coarnelor*, numit și *salutul diavolului*. Acest simbol este inspirat și din cântecele de heavy metal. Mulți tineri au copiat apoi acest gest. De obicei se face „cu mâna stângă, care este cu pumnul închis iar degetul mare blochează cele două degete din mijloc. Degetul arătător și cel mic sunt deschise și simbolizează coarnele țapului satanic”<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 56.

<sup>63</sup> Bafomet este un idol păgân de a cărui venerare au fost acuzați cavalerii templieri. Unii istorici moderni consideră că numele este o scriere greșită, în franceza veche, a numelui Mahomet.

<sup>64</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 57-58.

<sup>65</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 60.

*Semnul bestiei, 666*: simbol luat de către sataniști din apocalipsă. „cine este inteligent să calculeze numărul bestiei; acesta reprezintă un nume de om. Numărul său este șase sute șazeci și șase” (Ap. 13,18). Mulți sataniști au fost denumiți cu acest nume: *Bestia*. „Însuși Alyster Crowley se autodenumea *Bestia 666*, scriindu-și acest număr pe hainele sale, pe cărți, pe mibilă și pe pereți”<sup>66</sup>.

*Crucea infinită dublă*: o cruce cu un braț orizontal în plus, căreia i s-a adăugat și semnul infinitului. Poate să simbolizeze ura infinită pe care satanistul o are împotriva lui Dumnezeu, pentru creștinism și antagonismul etern al satanistului pentru crucea lui Isus<sup>67</sup>.

*Crucea lui Nero*: cunoscut și ca simbolul păcii. A fost proiectat ca simbol al dezarmării nucleare din 1958 iar în 1960 a devenit simbol al antimilitarismului. Pentru sataniști acest simbol „reprezintă distrugerea creștinismului. Crucea răsturnată are brațele rupte, fiind pusă în interiorul unui cerc, lucru ce îi dă o putere satanică. Ea primește numele unuia dintre cei mai teribili asasini ai creștinilor, din timpul primilor ani ai creștinismului, împăratul Nero”<sup>68</sup>.

*Crucea răsturnată* este un simbol comun al sataniștilor. Este prezentă în fiecare ritual satanic. „Reprezintă în mod grafic opusul creștinismului, învingerea sa și refuzul său”<sup>69</sup>.

*Crucea confuziei* este un simbol antic roman, folosit de sataniști pentru a reprezenta faptul că „crucea sau creștinismul trebuie să sfârșească în haos, simbolizat de cercul incomplet, în partea stângă”<sup>70</sup>.

## Concluzii

Lumea tinerilor contemporani este foarte complexă și diversificată. În complexitatea și diversitatea ei, tinerii au în comun energia specifică vârstei și cu aceasta dorința de a trăi viața în deplinătatea ei. Modul în care reușesc să exprime acest lucru depinde de mulți factori.

---

<sup>66</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 61.

<sup>67</sup> Cfr. Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 62.

<sup>68</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 63.

<sup>69</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 64.

<sup>70</sup> Cantelmi, Cacace, *Il libro nero del satanismo* 65.

Din păcate, în experiența lor de viață întâlnesc și diferite ispite care, uneori, reușesc să le distrugă visurile și dorințele lor de libertate. Una din provocările cele mai importante în lumea tinerilor este reprezentată de sectele religioase, în mod special de cele satanice.

În lucrarea de față am luat în considerare satanismul și sectele satanice ca provocare la credința autentică în Isus Cristos. Am încercat să prezint în mod obiectiv ceea ce este satanismul și cât de gravă este situația adeptilor, în mare parte tineri. Am găsit multe studii și multe cercetări în câmpul satanismului în rândul tinerilor, din multe puncte de vedere. Am încercat să le valorific în mod special pe cele mai reprezentative pentru scopul prezentei lucrări. Am reușit și să iau legătura și cu diferiți specialiști în câmpul sectelor religioase și al satanismului, care au contact direct cu sataniști sau cu fost sataniști. Bibliografia pe care am folosit-o este destul de diversificată și obiectivă.

În această lucrare s-a prezentat pe scurt lumea tinerilor de astăzi, cu atenție deosebită la provocările pe care aceasta le poate oferi, prin sectele religioase, în special cele satanice. De la începutul creștinismului, în istorie sunt prezente diferite grupuri de persoane care au format secte care aveau ca scop principal opoziția față de învățătura autentică a lui Isus Cristos. Aceste secte sunt diversificate, de-a lungul secolelor, având forme din ce în ce mai particulare. În lumea contemporană se face prezentă tot mai mult mentalitatea care asumă câte un pic din fiecare religie, în vederea unei anumite unificări: mentalitatea New Age. Satanismul și sectele satanice au o istorie de-a dreptul seculară.

În lumea de astăzi provocarea pe care o reprezintă acestea a devenit din ce în ce mai puternică, mai ales în lumea tinerilor. În mare parte sunt tinerii cei care frecventează sectele satanice, care fac ritualuri oculte ce se finalizează adesea cu uciderea unor persoane în cazurile mai grave sau cu devastarea unor biserici sau profanarea unor cimitire sau morminte, în cazurile mai ușoare.

# Reprezentări diabolice în cărțile românești vechi (sec. XVI-XIX)

CORNEL TATAI-BALTĂ

**ABSTRACT.** *Diabolical representations in the early Romanian books (16<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> centuries).* The early Romanian Books (1508-1830) contain few illustrations, particularly engraved in wood but also in metal, in which one can encounter diabolical representations. It should be pointed out that these images, of which we have selected thirteen revealing ones, can be found in different books and typographical centers in Wallachia, Moldavia and Transylvania.

The graphics in the early Romanian writings showed the devil in the human form with horns, but sometimes he was provided with claws, wings and a tail. He also appeared as a serpent, a dragon or as a hybrid animal. Occasionally he was of frightening aspect with a huge mouth and strong fangs signifying the jaws of Hell in which the damned were driven.

The devil was depicted in the compositions *The Descent into Hell*, *The Last Judgment*, *Adam and Eve*, well known themes in European iconography, in *St. George Killing the Dragon* and in *John Climax's Ladder*, subject-matters of special interest on the Romanian territory and in the Balkan area, as well as in some other images.

**Keywords:** woodcut, metal engraving, devil in the guise of a man, dragon, serpent, hybrid animal, Last Judgment, New Testament.

Cărțile românești, cu precădere cele bisericești, apărute între anii 1508-1830, sunt măiestrit și adecvat împodobite cu xilogravuri, gravurile în metal și litografiile fiind rare<sup>1</sup>. Între foarte numeroasele ilustrații realizate în perioada tiparului românesc vechi, așa cum o numesc

---

<sup>1</sup> C. Tatai-Baltă, în *Arta din România. Din preistorie în contemporaneitate*, Editori R. Theodorescu, M. Porumb, vol. I-II, București 2018, 393-401; 503-504; 637-639; 53-57; 77-79; 105-108 (Grafica de carte, sec. XVI-XVIII).

specialiștii<sup>2</sup>, reprezentările diabolice sunt extrem de puține, dacă ne raportăm la cele existente în pictura murală sau în icoanele pe sticlă și într-o măsură mai redusă în cele pe lemn.

Dintre imaginile diabolice prezente în grafica de carte românească veche am selectat pentru acest studiu un număr de opt xilogravuri și cinci gravuri în metal, pe care le vom analiza în cele ce urmează.

*Triodul-Penticostar* slavon, tipărit la Târgoviște în anul 1558, este amplu decorat cu douăsprezece ilustrații xilografate de mari dimensiuni, ocupând fiecare câte o pagină întreagă. Acestea înfățișează principalele acte din viața lui Isus Hristos, fiind concepute într-un stil liniar. Deși aspru, ductul liniei este sugestiv. Hașurile sunt rare și întâmplătoare. Totuși, pe alocuri, contrastul alb-negru este tranșant. Sursele iconografice și stilistice sunt de origine bizantino-balcanică. Uneori, interpretarea încearcă însă să iasă din tradiția tiparelor bizantine.

În ilustrația *Coborârea la iad* (*Învierea lui Hristos*), temă inspirată din Evanghelia apocrifă a lui Nicodim, Mântuitorul<sup>3</sup>, înscris într-un nimb mare de lumină în formă de mandorlă, strivește cu picioarele porțile infernului. Având o atitudine avântată, El ține cu o mână crucea (cu trei brațe, de tip vechi), care nu mai este instrumentul umilitor al patimii, ci simbolul biruinței asupra morții, iar cu cealaltă mână îl ridică pe Adam îngenuncheat din mormânt. Alături stau în picioare Eva și alte personaje, care imploră ajutorul Mântuitorului. La stânga compoziției se află David, Solomon și Ioan Botezătorul. În iadul imaginat printr-un negru compact îl zărim pe Satan, prințul întunericului, cu o figură respingătoare, doborât<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> I. Bianu, N. Hodoș, D. Simonescu, *Bibliografia românească veche (1508-1830)*, Tom. I-IV, București 1903-1944; D. Poenaru, *Contribuții la Bibliografia românească veche*, Târgoviște 1973; D. Râpă-Buicliu, *Bibliografia românească veche. Additamenta I (1536-1830)*, Galați 2000; I. Chindriș, N. Iacob, E. Mârza, A. E. Tatay, O. Urs, B. Crăciun, R. Moldovan, A. M. Roman-Negoi, *Cartea românească veche în Imperiul Habsburgic (1691-1830). Recuperarea unei identități culturale*, Cluj-Napoca 2016.

<sup>3</sup> L. Uspensky, V. Lossky, *Călăuziri în lumea icoanei*, București 2003, 201-203; C. Cavarinos, *Ghid de iconografie bizantină*, București 2005, 104-108; I. D. Ștefănescu, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, București 1973, 131-132, 134-135.

<sup>4</sup> De notat că rareori în scena *Coborârii la iad*, existentă în cărțile românești vechi, diavolul figurează în infern. În xilogravura de mici proporții și cu un număr redus de personaje, executată probabil de Simeon, din *Acatist*, București, 1823, apar Isus Hristos, diavolul și Adam și Eva. A. E. Tatay, C. Tatai-Baltă, *Xilogravura din cartea românească veche tipărită la*

*Cartea românească de învățătură*, numită și *Cazania lui Varlaam*, după numele mitropolitului care a tradus-o în limba română din slavonește și a editat-o, tipărită la Iași în anul 1643, este, sub aspect grafic, una dintre cele mai frumoase cărți apărute în arealul românesc. Numeroasele xilogravuri ale acesteia sunt semnate, în cea mai mare parte, de Ilia A(nagnost), artist ucrainean de reputație internațională, numele căruia este des întâlnit în cărți de la Lvov și Kiev, imprimate îndeosebi între anii 1638-1658. Xilogravurile *Cazaniei* corespund, în general, din punct de vedere iconografic și stilistic tradiției bizantine. În modul de tratare se simte însă și înrâurirea artei apusene, mai precis a celei germane.

Ilustrația *Sfântul Gheorghe omorând balaurul*, semnată Ilia, îl prezintă pe mucenic călare pe un cal, aflat în mișcare impetuoasă, care calcă cu unul dintre picioarele din față animalul fantastic, monstruos și vorace, întruchipare a răului, a diavolului, culcat la pământ. Aureolat, purtând tunică, pantaloni și o mantie care îi flutură la spate, Sfântul Gheorghe înfige cu putere o sulită lungă în gura uriașului dragon. Din gura acestuia ies flăcări, iar limba sa, ca și coada sa lungă și șerpuitoare, ce se prelinge într-o peșteră, se termină cu o săgeată. Maleficul animal mai posedă gheare și aripi agresive. La stânga, sus, mâna Domnului îl binecuvântează pe Sfântul Gheorghe, iar la dreapta se observă cetatea, în fața căreia fiica de împărat cu coroană pe cap asistă cu sufletul la gură la desfășurarea evenimentului<sup>5</sup>.

Trebuie spus că *Sfântul Gheorghe omorând balaurul* este unul dintre cele mai populare subiecte din pictura ortodoxă de icoane, cu precădere în cea a Novgorodului<sup>6</sup>.

Talentatul gravor și tipograf Mihai Râmnicănu, fiul lui Athanasie Papavici, ne oferă în *Antologhionul* de la Râmnic din 1737 numeroase ilustrații semnate sau atribuite lui. În xilogravura semnată Mih(ai) Ath(anasievici), el îl reprezintă pe *Sfântul mare mucenic Gheorghe* într-o

---

*București (1582-1830)*, Cluj-Napoca 2015, fig. 482. Am constatat că dispunerea personajelor din mica xilogravură de la București a putut avea ca punct de pornire gravura în aramă a lui Albrecht Dürer, datată în 1512. Vezi *The Complete Engravings, Etchings and Drypoints of Albrecht Dürer*, edited by Walter L. Strauss, New York 1973, fig. 66.

<sup>5</sup> A. Popa, *Cazania lui Varlaam*, 1643. *Prezentare grafică*, Timișoara 1944, 50.

<sup>6</sup> Uspensky, Lossky, *Călăuziri* 152.

atitudine calmă. Purtând aureolă și încoronat de doi îngeri în zbor, sfântul șade pe un tron bogat ornamentat. Purtând tunică, mantie și pantaloni și încălțat cu cizme, el ține în mâna dreaptă sabia cu tăișul în sus, rezemată pe umăr, iar cu stânga înfige lancea în gura balaurului, prevăzut cu solzi, ce șerpuieste la picioarele sale.

Tema a fost reluată cu multă fidelitate în *Minologhionul* de la Blaj din 1781. Gravura este atribuită lui Petru Papavici Tipograf Râmnicean, gravor foarte priceput, care a executat numeroase ilustrații pentru masivul tom<sup>7</sup>. Chipul sfântului, încoronarea sa de doi îngeri, șederea sa pe un tron și balaurul de la picioarele sale se întâlnesc pe steagul lui Ștefan cel Mare din anul 1500, păstrat la Muzeul Național de Istorie al României.

*Ceaslovul* ieșit de sub teascuri la Rădăuți în anul 1745 conține cinci ilustrații deosebit de reușite realizate de Grigorie T. și Sandul T., care semnează cu inițiale delicatul *Înger păzitor*. Acesta ocrotește cu tandrețe un copil, arătând cu mâna dreaptă spre cer. Tema este tratată destul de rar în cartea românească veche, ea provenind din ambianța catolică. Antiteza dintre atitudinea liniștită, senină, de o mare puritate interioară a îngerului, călăuzit de puterea divină, și agresivitatea absurdă a monstrului cu ochi firoși și gură enormă, cu colți ascuțiți, din care ies limbi de foc și o săgeată, este cu totul remarcabilă, evocând reprezentări similare din arta apuseană. Ne limităm a cita în această privință, gravura în aramă concepută și executată, înainte de 1619, de gravorul flamand Hieronymus Wiericx. Izbutita xilografură de la Rădăuți este destul de asemănătoare cu aceea realizată de N(icodim) Z(ubrițchii) din *Acatist*, Lvov, 1699.

De precizat că reprezentarea *Îngerului păzitor*, în care este prezent și monstrul, o mai întâlnim în: *Acatistier*, Blaj, 1791 și *Acatist*, Buda, 1807 (gravură în metal), la baza cărora s-a aflat xilografura din *Acatist*, Lvov, 1699<sup>8</sup>.

Ediția a doua a cărții *Patima și moartea Domnului și Mântuitorului nostru Isus Hristos*, apărută la Sibiu în anul 1808, scrisă de Vasilie Aaron (1780-1821, cărturar iluminist, jurist, poet și traducător), care s-a inspirat

---

<sup>7</sup> C. Tatai-Baltă, *Gravorii în lemn de la Blaj (1750-1830)*, Blaj 1995, 103.

<sup>8</sup> C. Tatai-Baltă, A. E. Tatay, *Hypostases of Representation of the Guardian Angel in the Graphics of Early Romanian Books (18<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> Centuries)*, *Ars Transsilvaniae*, XXV-XXVI, 2015-2016, 151-160.

din *Messiada* lui Fr. G. Klopstok, este decorată cu unsprezece ilustrații gravate în lemn, cele mai multe fiind nesemnate. Cu excepția celei dintâi, al cărei autor este Ioan Popovici, celelalte, realizate după cât se pare de diferiți autori, relevă un caracter popular, o manieră primitivă în care „oroarea de vid” este evidentă. Liniile „merg în toate direcțiile” și „uneori se învârtesc chiar ca un vârtej, în jurul unei mici porțiuni centrale”<sup>9</sup>. După cât se pare, xilogravurile sunt de inspirație occidentală.

Textul explicativ: „Dracii plini de îngrozire/De a lui Hs. venire/Să socotesc, ce să facă?/Pre Iuda spre ei îl pleacă,” care însoțește ilustrația *Dracii se socotesc ce să facă*, ne sugerează, în parte, conținutul imaginii. Într-un peisaj ireal, confuz, dificil de decriptat, un drac, surprins în picioare la mijlocul imaginii, încearcă să-l atragă de partea sa pe Iuda, rezemat de un copac. „În venirea sa năvalnică, dracul pare a fi urmat de un vârtej ce-i accentuează intenția negativă”. Norii involburați și vegetația enigmatică întăresc aspectul dramatic al compoziției<sup>10</sup>.

Cartea *Ușa pocăinței*, „adică carte foarte umilitoare și de suflet prea folositoare”, apărută la Brașov în anul 1812, este tradusă în românește de monahul Rafail de la Mănăstirea Neamțu, care o și editează și o ilustrează cu cinci gravuri în aramă, unele semnate și altele nu. Respectivile ilustrații, dintre care în studiul nostru ne vom ocupa de trei dintre ele, lasă de dorit în ceea ce privește realizarea lor artistică, mărturisind o concepție și o execuție de diletant, care a apelat la opere de factură occidentală<sup>11</sup>.

*Îngerul Domnului*, cu un aspect greoi și nu tocmai plăcut, semnat Rafail Sm(eritul) M(onah), calcă pe o sferă pe care este scris în grecește cuvântul „Eternitate”. El ține într-o mână cununa, oferită „omului cel nou”, sub înfățișarea unui călugăr, susținut de un îngerăș în zbor, iar în cealaltă mână sabia de foc, destinată „omului cel vechiu”, care se distrează cântând la o lăută, incitat de la spate de un drac ce are coarne și aripi. Un fulger îl trăsnește pe păcătos. Sus, Sfânta Treime, împresurată de nori, o încoronează pe Fecioara Maria.

<sup>9</sup> Gh. Oprescu, *Grafica românească în secolul al XIX-lea*, vol. I, București 1942, 138.

<sup>10</sup> A. E. Tatai, *Xilogravura de la Sibiu (sfârșitul secolului al XVIII-lea – începutul secolului al XIX-lea)*, Alba Iulia 2007, 56.

<sup>11</sup> Oprescu, *Grafica* 220-222.

În *Judecata de apoi*, semnată la fel ca și gravura anterioară, Isus Hristos, cu o atitudine fermă, este însoțit doar de câțiva sfinți, situați cu toții deasupra norilor. Jos, la stânga imaginii, cei drepti sunt chemați în rai, iar în dreapta, un drac îi lovește și împinge pe cei damnați în iad, invadat de flăcări mistuitoare. Prin urmare, gravorul de ocazie ne oferă o Judecată de apoi mult simplificată, cu un număr redus de personaje.

*Iadul*, imaginat prin figura unui diavol cu trăsături neplăcute, care călărește capul grotesc al unui monstru, cu gura plină de flăcări (gura iadului), provoacă privitorului o profundă repulsie și teamă. Diavolul posedă aripi mari, urechi ascuțite, un corn, din capul său ieșind șerpi de o evidentă agresivitate. În preajma sa se foiesc alte vietăți la fel de amenințătoare. Diavolul ține în mâna dreaptă un baston cu cârlig la capăt, iar în mâna stângă o torță. La baza gravurii se află inscripția: „Perit-au pentru fără de legea lor. Psalm 92”. Menționăm că în scena *Judecării de apoi* din mozaicul Baptisteriului San Giovanni de la Florența, ce datează din secolul al XIII-lea, întâlnim un diavol uriaș din urechile căruia ies șerpi firoși<sup>12</sup>.

Cartea intitulată *Scara prea cuviosului părintelui nostru Ioan igumenul Sfintei mănăstiri a Sinaiului*, tipărită la Mănăstirea Neamț în anul 1814, deține xilografura, de dimensiuni apreciabile, *Scara lui Ioan Climax* (Scărarul), realizată cu măiestrie de Ierei Simeon<sup>13</sup>. Scara constituie o alegorie în care cele treizeci de trepte simbolizează fiecare câte o virtute monahală, amenințată de ispita câte unui diavol.

Bun cunoscător al problemelor teologice, gravorul a așezat scara cu cele treizeci de trepte (ce corespund celor treizeci de capitole ale cărții, compartimentate astfel după cei treizeci de ani ai vieții pământești a lui Isus Hristos) pe un soclu cu șapte trepte (cele Șapte Taine ale Bisericii și șapte daruri ale Duhului Sfânt). Impunător, Ioan Scărarul, aflat în picioare la baza scării, ține în mâna stângă un filacter desfășurat pe care este scris: „suiți-vă!”. Egumenul este însoțit de călugări evlavioși, care poartă veșminte specifice, iar în fundal este imaginată mănăstirea de la Muntele Sinai. Pe scară se căznesc să urce câțiva călugări. Ispitit de diavol, unul

<sup>12</sup> J. Poeschke, *Italian Mosaics, 300-1300*, New York 2010, 354, fig. 180.

<sup>13</sup> G. Racoveanu, *Gravura în lemn la Mănăstirea Neamțul*, București 1940, p. 23.

dintre ei se prăbușește cu capul în jos. Un înger gingaș înfige o sulită lungă într-un drac, care cade în iad. Sus de tot, un alt înger îl susține pe călugărul biruitor, primit de Isus Hristos. Jos, în colțul din dreapta al gravurii, gura uriașă a monstrului înghite cu aviditate victima. Autorul ilustrației s-a putut inspira din pictura murală moldovenească (Dobrovăț, Râșca, Sucevița). Am constatat că xilogravura lui Ierei Simeon este foarte asemănătoare cu aceea din cartea *Scara lui Ioan Scărarul*, Moscova, 1647<sup>14</sup>.

În *Calendariu...pre 100 de ani*, tipărit la Buda în anul 1814, este prezentată gravura în metal *Roata lumii*, semnată Prixner sc(ulpsit) Pest. Această imagine atât de complexă dă mult de gândit oamenilor asupra sensului vieții și morții. Un bărbat aproape nud cu coarne în formă de aripi și clepsidră pe cap (simbol al scurgerii ireversibile a timpului) învârtte roata, care în mișcare semnifică mersul fără sfârșit al timpului. De roată sunt agățați trei bărbați: unul care urcă (tinerețea), unul aflat sus (maturitatea) și unul care coboară (bătrânețea). Pe pământ și pe apă întâlnim diferite elemente cu valoare simbolică: un mormânt creștin (casa din lumea de dincolo), un copac (viața în perpetuă evoluție), un șarpe, o piatră (statornicia, perenitatea), o coasă (moartea), o corabie (securitatea), o ancoră (siguranța, speranța). Revenind asupra șarpelui, trebuie spus că el „reprezintă, cel mai adesea, inteligența satanică, ispita. Nu întâmplător, lângă capul său observăm prezența fructului oprit: mărul”<sup>15</sup>.

*Paraclisul Sfântului Haralambie*, tipărit la Brașov în anul 1815, deține două xilogravuri în care este reprezentat respectivul sfânt, foarte asemănătoare între ele, cea dintâi fiind semnată Ion Io Voi<sup>16</sup>, conform descifrării noastre, cealaltă fiind lipsită de numele autorului. Deoarece în cea din urmă ilustrație, coarnele, unul dintre atributele importante ale diavolului, sunt proeminente, ne vom opri asupra acesteia.

Zdrobitor al dracilor și izbăvitor al ciumei și al altor boli, Sfântul mucenic Haralambie are o ținută impunătoare, fiind redat frontal. El

---

<sup>14</sup> A. A. Sidorov, *Drevnerusskaia cnijnaia graviura*, Moskva, 1951, fig. 72.

<sup>15</sup> O analiză pertinentă și nuanțată a ilustrației o face A. E. Tatay, *Din istoria și arta cărții românești vechi: Gravura de la Buda (1780-1830)*, Cluj-Napoca 2011, 201-206.

<sup>16</sup> Foarte probabil Ioniț Ion Voina, gravor cunoscut în acea perioadă de timp.

calcă în picioare diavolul trântit la pământ, care ține în mână o coasă (simbolul morții), și strânge lanțul în jurul gâtului acestuia<sup>17</sup>.

Cartea de literatură de inspirație biblică *Moartea lui Avel* a scriitorului Salomon Gessner, tradusă în română din limba franceză de boierul Alecu Beldiman și apărută la Buda în anul 1818, este împodobită cu patru gravuri în metal în plină pagină de o vizibilă factură occidentală. Autorul lor este Andreas Geiger, deși acesta și-a pus numele doar pe prima ilustrație. Fire romantică, artistul manifestă interes pentru scene ce vizează renașterea miturilor creștine, fiind de asemenea atras de fauna și de flora exotică, redate cu un nedezmățat lirism.

Gravura *Adam și Eva*, semnată A. Geiger sculp., prezintă tocmai momentul în care cuplul primordial cade în păcat. Nuzi, cu părțile anatomice armonioase, Adam și Eva se află în apropierea unui copac viguros înconjurat de o vegetație abundentă și de diferite animale. Dintr-o creangă a copacului coboară prin răsucire un șarpe care o ispitește pe Eva să culeagă mărul, în pofida poruncii lui Dumnezeu de a nu mânca fructe din pomul interzis. Astfel șarpele, una dintre ipostazele diavolului, i-a determinat pe primii oameni din nemuritori să devină muritori<sup>18</sup>.

*Noul Testament*, imprimat la Mănăstirea Neamț în anul 1818, este decorat, printre altele, cu o amplă *Judecată de apoi*, care se repetă în volumul *Viața Sfântului Vasilie cel Nou*, apărut la București în anul 1819. Foarte probabil, xilogravura este realizată de Ghervasie Monah, meșter merituos și harnic, activ în cele două centre de cultură, în acei ani.

În această *Judecată de apoi* există foarte numeroase personaje sfinte, iar dracii se mișcă cu multă dezinvoltură. Sus, la mijloc, tronează pe nori Dumnezeu-Tatăl cu nimb triumfiular, purtând în poală porumbelul, simbolul Duhului Sfânt. Este însoțit de îngeri, în frunte cu arhanghelii Mihail (cu sabia pe umăr) și Gavril, precum și de cohorte de sfinți. Puțin mai jos, Isus Hristos, înscris deopotrivă într-o mandorlă luminoasă și așezat pe curcubeu, ține într-o mână sabia, fiind pregătit pentru judecată. El este flancat de Fecioara Maria și de Ioan Botezătorul, principalii sfinți intercesori, care se roagă pentru iertarea păcătoșilor (alcătuind împreună

---

<sup>17</sup> Xilogravura se repetă în ediția din 1824 a cărții.

<sup>18</sup> Tatay, *Din istoria și arta cărții* 127-130.

scena Deisis), urmași de apostoli, care au la spate îngeri. La picioarele lui Isus îngenunchează Adam și Eva. Înviați de Mântuitor, ei se roagă acum pentru oamenii care i-au urmat. În centrul compoziției figurează crucea ce emană lumină în toate direcțiile. La baza ei este așezată Evanghelia deschisă, împresurată de simbolurile celor patru evangheliști: leul=Marcu, boul=Luca, vulturul=Ioan, îngerul=Matei. Alături, atârână balanța dreptății pentru cântărirea sufletelor, pe care un drac se străduiește să o încline în favoarea lui. Un înger înalt, situat în apropiere, luptă cu un diavol pentru a salva un suflet. La dreapta imaginii, în dreptul crucii, Moise, cu tablele legii în mână, le arată necredincioșilor, vădit tulburați, înfricoșătoarea judecată ce-i așteaptă. În partea opusă sunt înfățișați drepții, cu atitudini smerite.

Iadul, desfășurat în colțul de jos din dreapta și la baza ilustrației, este dominat de gura uriașă a monstrului cu colți ascuțiți (gura iadului). Aici este așezat un diavol cu coarne, barbă de țap, mâini și labe de animal, care îl ține în brațe pe Iuda ce strânge în mână punga cu cei 30 de arginți pentru care l-a trădat pe Isus. Pretutindeni se observă flăcări amenințătoare și diferite cazne la care sunt supuși păcătoșii. Jos de tot, la mijloc, o inscripție face referire la Râul de foc. După cum se știe în frescele medievale din Moldova (Probota, Humor, Moldovița, Arbore, Voroneț, Sucevița, Râșca) și Țara Românească (Hurezi, Cozia),<sup>19</sup> Râul de foc în scena *Judecării de apoi* pornește de la picioarele lui Isus Hristos și se lărgeste treptat spre partea dreaptă a privitorului, în al cărui torent se rostogolesc necredincioșii în iad. Acest mod de reprezentare lipsește în xilografura pe care o discutăm. Aici, șarpele ispititor al păcatului se încolăcește de la picioarele lui Adam până în iad. Pe șarpe și în jurul lui țopăie o mulțime de draci, sub formă de animale de tip hibrid, cu boturi pronunțate de câine, din care uneori iese limba, coarne, aripi de liliac, gheare și coadă, terminată cu o săgeată. Ei sunt surprinși în variate ipostaze, ceea ce contribuie la dinamizarea acestei ample compoziții, la care, pe alocuri, unele detalii sunt dificil de descifrat. Din loc în loc, pe

---

<sup>19</sup> A se vedea de pildă: P. Comarnescu, *Îndreptar artistic al monumentelor din nordul Moldovei*, Suceava 1961; C. Popa, I. Iancovescu, V. Bedros, E. Negrău, *Repertoriul picturilor murale brâncovenești. Județul Vâlcea*, I-II, București 2008.

șarpe sunt inscripționate viciile și abaterile de la morală, cum sunt: lenea, camăta, lăcomia, sodomia, furtul, curvia, zavistia, nedreptatea etc. Acest fel de reprezentare a șarpelui păcatului în scena *Judecății de apoi* l-am întâlnit într-o icoană rusească pictată pe lemn pe la 1660<sup>20</sup>.

Situat în partea stângă a gravurii, grupul sfinților, în frunte cu apostolul Petru, se îndreaptă spre poarta raiului, păzită de un înger (în apropierea căruia pare a fi pelicanul, care și-a sfâșiat pieptul pentru a-și hrăni puii cu propriul sânge – simbol al lui Isus Hristos). La spatele lor doi îngeri salvează un suflet. În grădina raiului, mărginită de copaci, figurează mielul, care susține stindardul cu cruce (simbol al jertfei lui Isus Hristos pentru iertarea păcatelor oamenilor). El stă pe muntele Sion, de unde izvorăsc cele patru râuri (indicate în imagine): Fison, Gihon, Tigrul și Eufratul. Oarecum detașați, apar tâlharul mântuit cu crucea și cei trei patriarhi: Avraam, Isac și Iacov, purtând sufletele celor izbăviți<sup>21</sup>.

Așadar în grafica de carte românească veche, diavolul apare sub aspect de om, dar cu coarne, în afară de care mai poate avea gheare, aripi și coadă. El este imaginat deopotrivă sub formă de șarpe, de dragon, adică de balaur, sau ca animal hibrid. În unele cazuri, gura imensă a monstrului, cu colți puternici, larg deschisă semnifică gura iadului, gata să înghită păcătoșii<sup>22</sup>. Pe diavol îl întâlnim în compozițiile *Coborârea la iad*, *Judecata de apoi*, *Adam și Eva*, teme foarte cunoscute în repertoriul iconografic european, în contextul unor subiecte îndrăgite în arealul românesc și zona balcanică: *Sfântul Gheorghe omorând balaurul*, *Scara lui Ioan Climax*, dar și în alte imagini.

<sup>20</sup> E. Haustein-Bartsch, *Icoane*, Köln 2009, 74, fig. p. 75; Alte icoane rusești la: N. Kondakov, *Icoane*, Chișinău, 2012, 238, 241, fig. 66, 138, 151; Menționăm că în *Judecata de apoi* pictată în icoane pe sticlă din secolul al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea, șarpele ispitei se târăște la picioarele lui Adam și ale Evei. Vezi I. Rustoiu, *Icoanele Lazului*, Alba Iulia 2007, 97-98, fig. 361-372.

<sup>21</sup> Oprescu, *Grafica* 178, fără a supune discuției gravura, consideră că aceasta este probabil inspirată din stampele ce circulau la noi printre țărani, unele provenite de la sud de Dunăre sau din Grecia, ori din frescele bisericilor românești.

<sup>22</sup> G. Duchet-Suchaux, M. Pastoureau, *The Bible and the Saints*, Paris-New York 1994, 122-123; H. Sachs, E. Badstübner, H. Neumann, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Leipzig 1980, 331-332; S. Sadaune, *Le fantastique au Moyen Âge. Créatures imaginaires et mondes merveilleux*, Rennes 2015; A. Roman, *Devil, Death and Alchemy. European Imagination in Late Medieval Painting*, Lambert 2017.



Fig. 1. Coborârea la iad, Învierea,  
Triod-Penticostar, Târgoviște, 1558.



Fig. 2. Sfântul Gheorghe omorând balaurul,  
Cazania lui Varlaam, Iași, 1643.



Fig. 3. Sfântul Gheorghe,  
Minologhion, Blaj, 1781.



Fig. 4. G(rigorie); S(andu), Îngerul păzitor, Ceaslov, Rădăuți, 1745.



Fig. 5. Dracii se socotesc ce să facă, Vasilie Aaron, Patima și moartea Domnului și Mântuitorului nostru Isus Hristos, Sibiu, 1808.



Fig. 6. Rafail Sm(eritul) M(onah), Îngerul Domnului,  
Ușa pocăinței, Brașov, 1812.

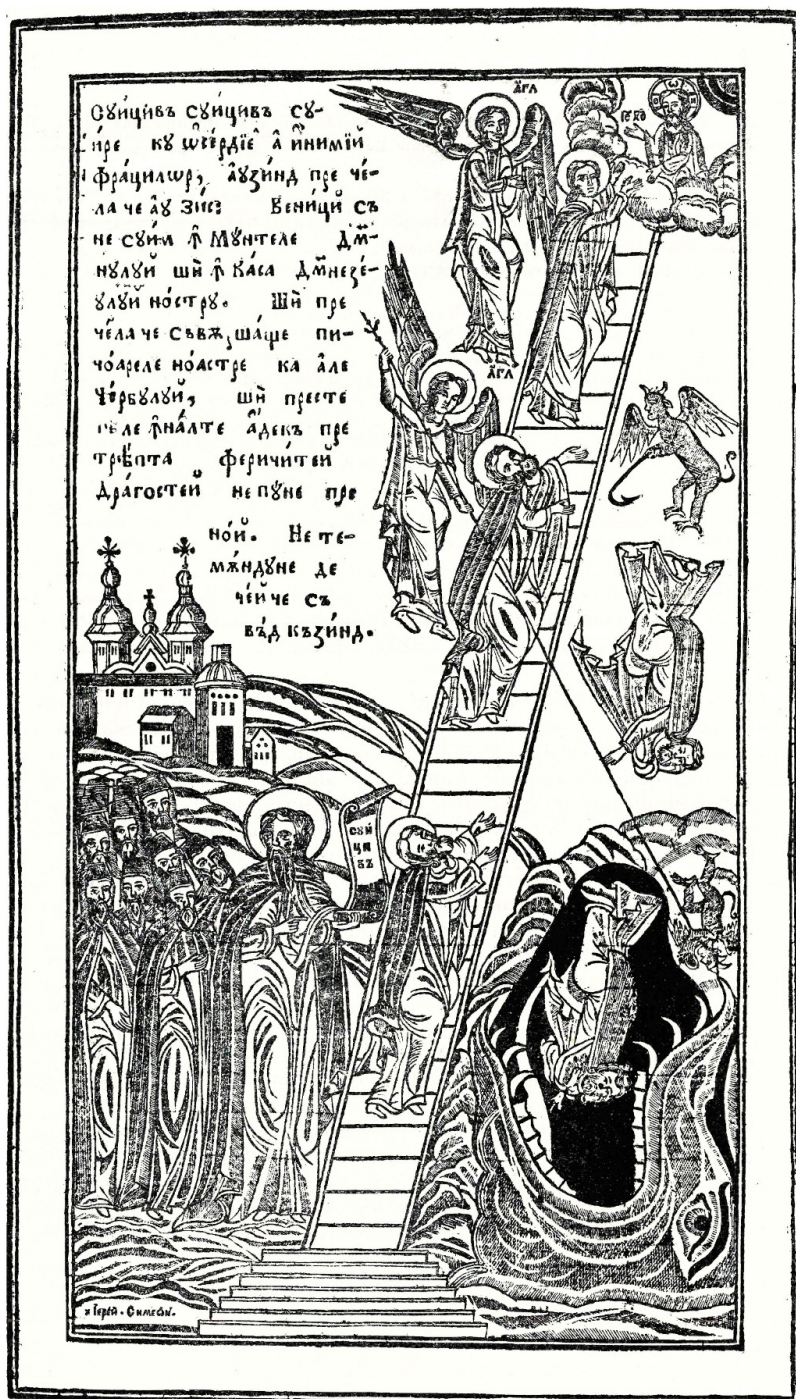
ЖЕДЕКАТА.



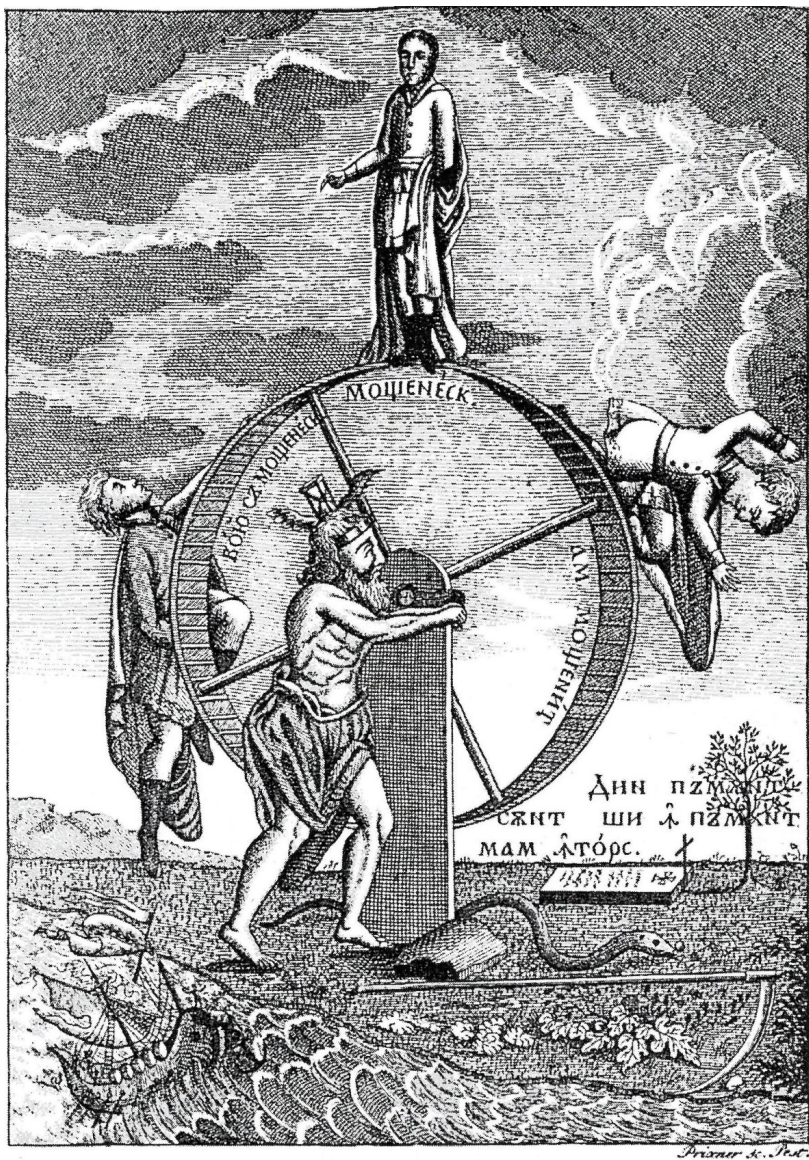
Fig. 7. Rafail Sm(eritul) M(onah), *Judecata de apoi*,  
Ușa pocăinței, Brașov, 1812.



Fig. 8. *Iadul*, Ușa pocăinței, Brașov, 1812.



**Fig. 9.** Ierei Simeon, *Scara lui Ioan Climax*, Scara prea cuviosului părintelui nostru Ioanu igumenul Sfintei mănăstiri a Sinaiului, Mănăstirea Neamț, 1814.



Нестаторника рѡатъ алѣмѣй, шѣ при-  
междѣаселе але ѣѣ валѣрѣ.

Fig. 10. Prixner sc. Pest., *Roata lumii*,  
Calendariu...pre 100 de ani, Buda, 1814.

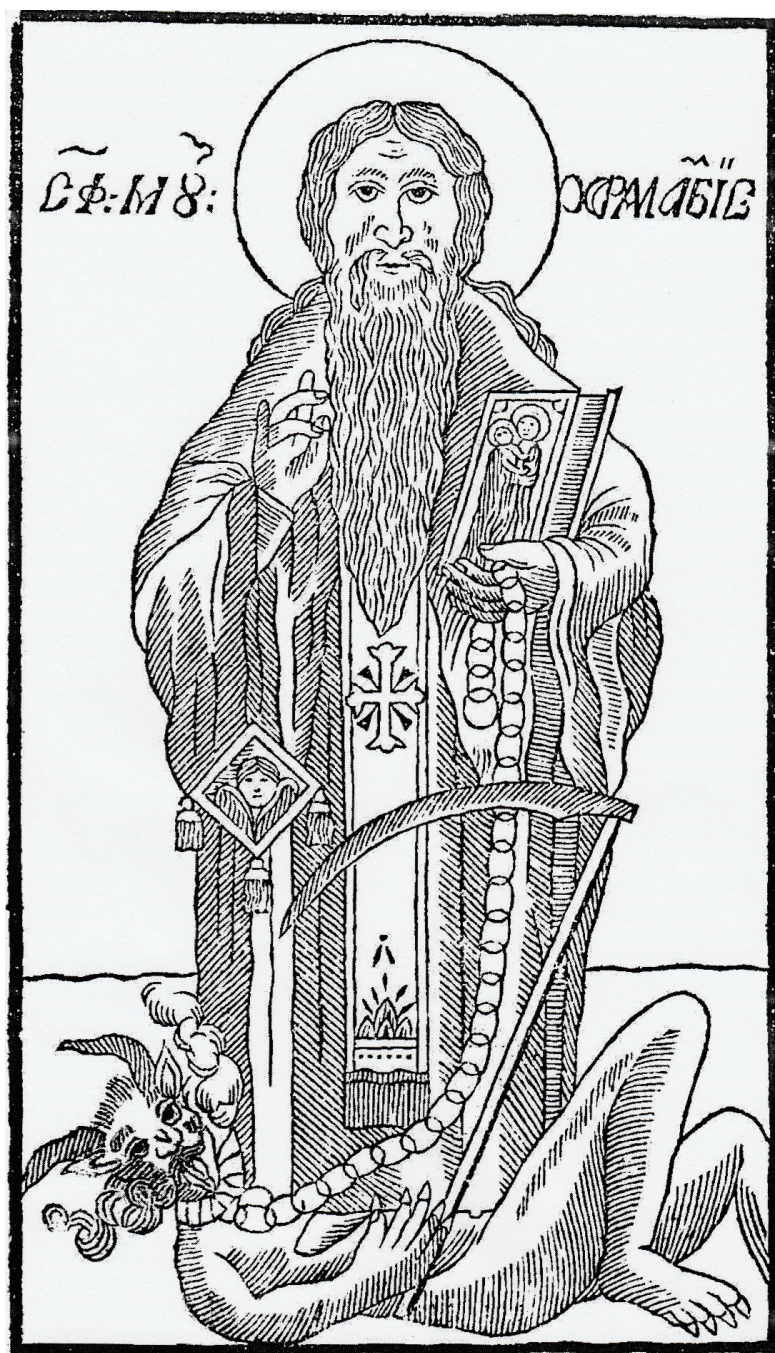


Fig. 11. Sfântul Haralambie, Paraclisul Sf. Haralambie, Brașov, 1815.



GAÐ ЛЕШКІС ЎКІЙ АМЗНАДРЎР, ШІ АՅ КՅՆԵՏԿՅԺ  
 КЗ ԵՐԱ ԳՕԼԻ ՓԱՇԵՐԵ ԿԱՓ Դ. ՏԻՒՔ Զ.

Fig. 12. A. Geiger sculp., *Adam și Eva*,  
 Salomon Gessner, *Moartea lui Avel*, Buda, 1818.



Fig. 13. Judecata de apoi, Noul Testament, Mănăstirea Neamț, 1818.

## Lista autorilor

**Francesco Bamonte**, Teolog și exorcist, membru al Congregației religioase *Servi del Cuore Immacolato di Maria*. Președintele Asociației Internaționale a Exorciștilor (AIE).

E.mail: fr.bamonte@gmail.com

**William Bleiziffer**, Profesor de Drept Canonic la Universitatea „Babeș-Bolyai”, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Blaj; preot al Arhiepiscopiei de Alba-Iulia și Făgăraș.

E.mail: william\_bleiziffer@hotmail.com

**Alexandru Buzalic**, Profesor de teologie la Universitatea „Babeș-Bolyai”, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea; preot al Eparhiei de Oradea.

E.mail: alexandrubuzalic@yahoo.com

**Alberto Castaldini**, Profesor onorific la Universitatea „Babeș-Bolyai”; predă Studii ebraice la Facultatea de Teologie Greco-Catolică. Profesor invitat de Introducere în ebraism modern la Universitatea Pontificală Sant’Anselmo (Roma).

E-mail: acastaldini@libero.it

**Anton Cioba**, Rector al Seminarului Eparhial Greco-Catolic „Sfinții Trei Ierarhi” Oradea; preot al Eparhiei de Oradea.

E.mail: antoncioba@yahoo.com

**Matteo De Meo**, paroh, teolog și exorcist al Eparhiei San Severo din provincia Foggia, fost profesor de Teologie fundamentală și Ecceziologie la Facultatea de Teologie din Puglia.

E.mail: demeo.matteo@tiscali.it

**Cecilia Flueraș**, Profesor de patristică la Universitatea „Babeș-Bolyai”, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Cluj. Membră în Congregația Surorilor Maicii Domnului.  
E.mail: ceciliaflueraș@yahoo.it

**Renzo Lavatori**, Teolog și demonolog, profesor emerit de Teologie dogmatică la Universitatea Pontificală Urbaniana (Roma). Profesor de teologia laicilor la Vicariatul Romei, la ISSR Ecclesia Mater; preot în Dieceza de Senigallia.  
E.mail: relavatori@libero.it

**Luca Mazzinghi**, Luca Mazzinghi, Profesor de exegeză a Vechiului Testament la Universitatea Pontificală Gregoriană (Roma), fost președinte al Asociației Biblice din Italia (2010-2018). Membru al *Seminarului Henoch* (Universitatea din Michigan); preot al Diecezei de Florența.  
E.mail: lucamazzinghi@tin.it

**Călin Pațulea**, Profesor de Sfânta Scriptură la Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Blaj, preot al Arhiepiscopiei de Alba-Iulia și Făgăraș.  
E-mail: danielpatulea@yahoo.it

**Cornel Tatai-Baltă**, Profesor universitar la Universitatea „1 Decembrie 1918” Alba-Iulia, istoric și critic de artă, autor al mai multor cărți și articole publicate în țară și străinătate.  
E.mail: ctataibalta@yahoo.com

## Abrevieri

AAS	=	Acta Apostolicae Sedis
AG	=	Ad Gentes
AIE	=	Associazione Internazionale Esorcisti
BN	=	Biblische Notizen
can.	=	canon
CBC	=	Catehismul Bisericii Catolice
CCEO	=	Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium
CEI	=	Conferința Episcopală Italiană
CET	=	Conferința Episcopală din Toscana
CIC	=	Codex Iuris Canonici
CIC17	=	Codex Iuris Canonici 1917
DESQ	=	<i>De Exorcismis et Supplicationibus Quibusdam</i>
DL	=	Dieceza Lombardă
DSM5	=	Manuale diagnostic e statistico dei disturbi mentali, Quinta Edizione
GS	=	Gaudium et Spes
HSM	=	Harvard Semitic Monographs
JSJ	=	Journal for Jewish Studies
JSP	=	Journal for the Study of the Pseudepigrapha
LG	=	Lumen Gentium
OE	=	Orientalium Ecclesiarum
PG	=	Patrologia Greca
SC	=	Sacrosantum Concilium
SCh	=	Sources chrétiennes
SED	=	Secretariatul pentru Ecumenism și Dialog
TB	=	Talmud Babilonese (Talmud Bavli)
VA	=	Vita Antonii
ZAW	=	Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft



Colecția «ACTA BLASIENSIA»  
a Facultății de Teologie Greco-Catolică - Departamentul Blaj

Volumul I: *Coordonatele preoției greco-catolice. Istorie și actualitate*, coord. Pr. Călin-Daniel Pațulea, Anton Rus, Andreea Mârza, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2002. Volumul cuprinde lucrările Sesiunii de Comunicări Științifice organizată de Mitropolia Greco-Catolică Blaj în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai în 17-18 mai 2002, la Blaj Colecția «Acta Blasiensia» II.

Volumul II: *Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică: istorie și spiritualitate. 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma*, coord. Cristian Barta, Zaharie Pinte, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2003. Volumul cuprinde Actele Sesiunii de Comunicări Științifice Internaționale de la Blaj din 19-20 iunie 2003, organizată de Mitropolia Greco-Catolică Blaj în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai. Colecția «Acta Blasiensia» II.

Volumul III: *Școlile greco-catolice ale Blajului. 250 de ani de credință și cultură*. Editor: Delia Aldea, William-Alexandru Bleiziffer, Marcela Ciortea, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2005. Volumul cuprinde Actele Simpozionului organizat sub egida Mitropoliei Greco-Catolice în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai cu ocazia aniversării a 250 ani de la deschiderea școlilor blăjene, Blaj, 8-9 octombrie 2004, Colecția «Acta Blasiensia» III.

Volumul IV: *Redescoperirea figurii Apostolului Paul: viața, teologia, activitatea*, coord. Mauro Orsatti, Călin Pațulea, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2010, 156 p. Volumul cuprinde Actele Sesiunii de Comunicări Științifice Internaționale de la Blaj din 31 octombrie 2008, organizată de Mitropolia Greco-Catolică Blaj în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai cu ocazia anului paulin. Colecția «Acta Blasiensia» IV și Colecția Teologia 30.

Volumul V: *Părintele spiritual într-un Seminar Teologic: portret și misiune*, coord. Anton Rus, Vincenzo Lai, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2015. Volumul cuprinde lucrările Consfătuirii Internaționale a părinților spirituali de la Seminarele

Teologice Greco-Catolice românești organizată la Blaj de Arhiepiscopia Majoră Română Unită cu Roma Greco-Catolică prin Seminarul Teologic Greco-Catolic din Blaj, în colaborare cu Centrul de Studii al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai și cu Colegiul Pontifical Pio Romeno din Roma, Italia, în 23-24 noiembrie 2012 la Blaj. Colecția «Acta Blasiensia» V.

Volumul VI: *Lutero e la Lettera ai Romani. Dal conflitto alla comunione. Luter și Scrisoarea către Romani. De la conflict la comuniune*, coord. Mauro Orsatti, Călin-Daniel Pațulea, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2017. Volumul colectiv cuprinde lucrările Conferinței Internaționale *Lutero e la Lettera ai Romani. Dal conflitto alla comunione. Luther și Scrisoarea către Romani. De la conflict la comuniune*, organizată de Departamentul Blaj, în data de 28 octombrie 2017. Colecția «Acta Blasiensia» VI.

Volumul VII: *România 100. Biserica, Statul și Binele Comun*, coord. Cristian Barta, Anton Rus, Zaharie Pinte, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2019. Volumul conține lucrările simpozionului internațional „România 100. Biserica, Statul și Binele Comun. Istorie și actualitate” desfășurat la Blaj în 29-30 octombrie 2018 la Palatul Cultural cu prilejul aniversării a 100 de ani de la Marea Unire de la 1 Decembrie 1918 și a 70 de ani de la interzicerea abuzivă a Bisericii Greco-Catolice la 1 decembrie 1948, organizat de Biserica Română Unită cu Roma Greco-Catolică, Curia Arhiepiscopiei Majore, Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Facultatea de Istorie și Filosofie, Consiliul Județean Alba, Primăria Municipiului Blaj, Asociația Generală a Românilor Uniți AGRU Blaj. Colecția «Acta Blasiensia» VII.

Volumul VIII: *Demonologia astăzi: fundamente teologice și aspecte practice*, coord. William Bleiziffer și Alberto Castaldini, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2020. Volumul conține lucrările simpozionului internațional „Demonologia oggi: fundamenti teologici e aspetti pratici” desfășurat la Blaj în 18 octombrie 2019, organizat de Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea „Babeș-Bolyai”, în colaborare cu Biserica Română Unită cu Roma Greco-Catolică, Curia Arhiepiscopiei Majore și cu Associazione Internazionale Esorcisti. Colecția «Acta Blasiensia» VIII.

Mă bucur să constat că evenimentul desfășurat la Blaj în 18 octombrie 2019, și anume Conferința internațională cu tema *Demonologia astăzi: fundamente teologice și aspecte practice*, reușește să îmbine magistral tocmai aceste două elemente esențiale ale unui discurs teologic echilibrat, reunind deopotrivă exorciști cu experiență din cadrul Asociației Internaționale a Exorciștilor și, pe de altă parte, teologi competenți din cadrul Facultăților de teologie din țară și din străinătate, dând astfel naștere unui eveniment-premieră în România pe un asemenea subiect.

Mulțumim Bunului Dumnezeu pentru luminile născute din această providențială îmbinare de competențe și cerem Maicii Sfinte, cea care zdrobește sub călcâiul Ei puterea Întunericului, să ne ocrotească și să ne conducă pe toți înspre Împărăția Luminii fără de sfârșit.

**+ PS Claudiu Pop**

Primul lucru care mă marchează în exercitarea slujirii exorcismului este confruntarea dintre acțiunea diavolului, pe de o parte, și cea a lui Dumnezeu, pe de altă parte. Diavolul este arogant, furia lui distructivă îl face măreț, și pare să acapareze toată atenția noastră; acțiunea lui Dumnezeu, în schimb, este ascunsă, tăcută, vindecătoare, dar este cea care, până la urmă, dacă suntem perseverenți, se dovedește a fi eficientă și viguroasă, impunându-se într-un mod invincibil. Mă mângâie foarte mult, în cadrul acestei experiențe, faptul că aproape pot să ating cu mâna intervenția și acțiunea maternă a Preasfintei Fecioare, să simt prezența și protecția ei neîncetată și aproape tangibilă, dovadă suplimentară a conflictului incurabil dintre ea și forțele adverse ale răului. Atitudinile și reacțiile demonilor atestă adevărul cuvintelor pe care Dumnezeu i le-a adresat lui Satana: „Vrăjmășie voi pune între tine și femeie, între sămânța ta și sămânța ei. Aceasta îți va zdrobi capul, și tu îi vei zdrobi călcâiul” (Gen 3,15) și confirmă mijlocirea maternă a Fecioarei, care, cu o preocupare iubitoare și deosebită și cu o imensă tandrețe de Mamă, intervine alături de copiii ei suferinzi, luptând pentru ei și împreună cu ei împotriva Satanei.

**Pr. Francesco Bamonte**  
**Președinte AIE**  
**(Asociația Internațională a Exorciștilor)**

